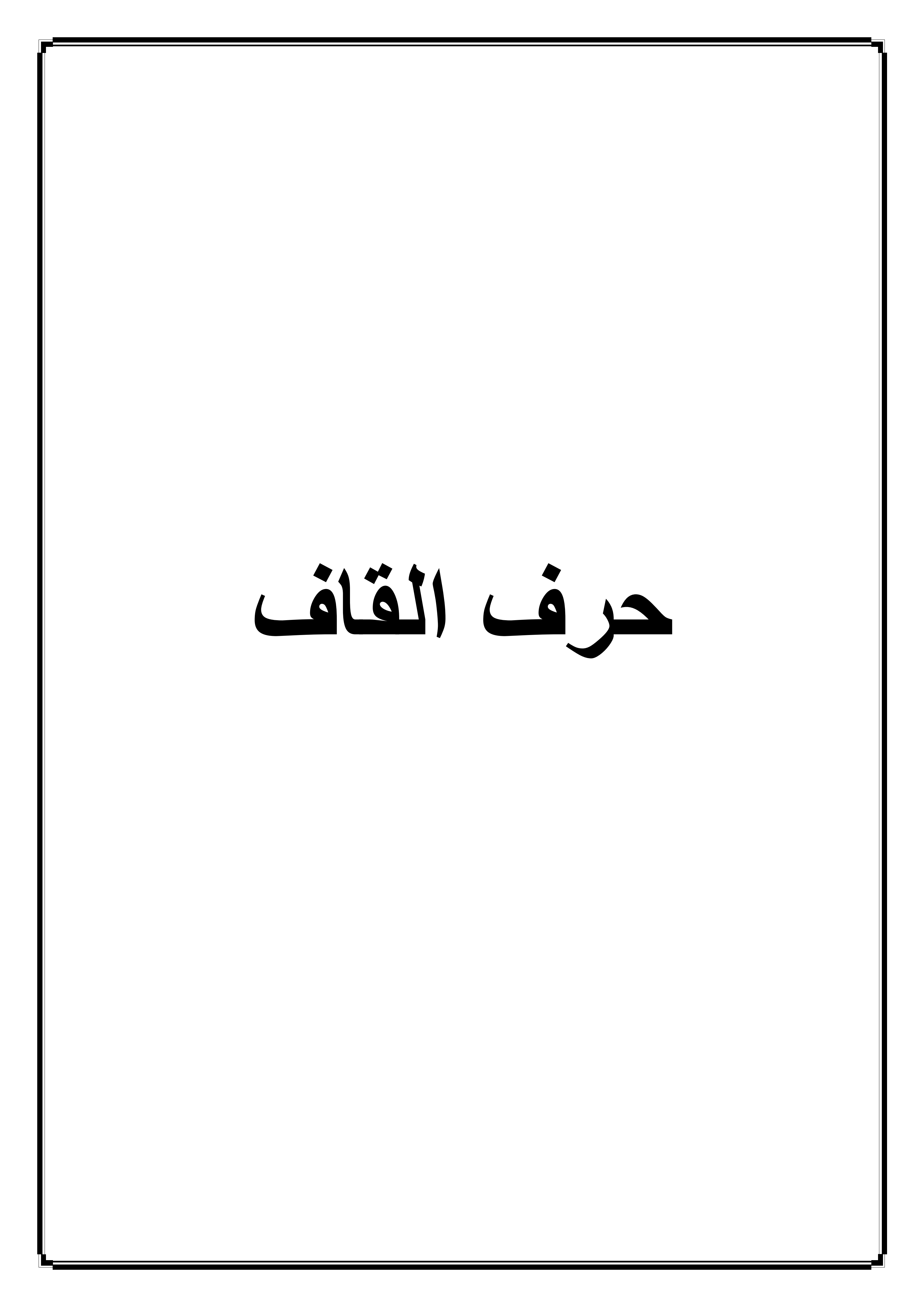


حرف القاف

قــائد

التعريـف :

١ ـ القائد في اللغة: نقيض السائق، وقاد الـرجـل الفـرس قوْدا من باب قال، وقيادا بالكسر وقيادة، والقَوْد: أن يكون الشخص أمام الدابة آخذا بقيادها أو مقودها، ويقال: قاد الجيش أي: رأسه ودبر أمره، والقائد: من يقــود الجيش، وجمعــه: قادة وقــواد، والمصدر القيادة.

ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [1].

الألفاظ ذات الصلة:

السائق:

٢ ـ السَّـوْق في اللغة: أن يكون الشخص خلف الـدابة، يقال: سقت الدابة أسوقها سوقـا، وسوق الإبل: جلبها وطردها، ومنه قولهـم: ساق الصــداق إلى امــرأتــه أي حمــله إليها .

---

(١) لسان العرب، المصْباح المنير، المعجم الوسيط .

ومنه قوله تعالى في التنزيل: ﴿ وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ [١]، والجمع ساقة [٢].

والصلة بين القائد والسائق أن كلا منهما يتوجه بالشيء إلى الأمام، إلا أن القائد يكون في الأمام والسائق في الخلف.

الأحكام المتعلقة بالقائد:

أولا: قائد الجيش:

أ ـ حكم توليته وصفاته:

٣ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه يجب على الإمام أن يولِّي على الجيش قائدا، وأن يكون هذا القائد رجلا ثقة في دينه، معافى في بدنه شجاعا في نفسه يثبت عند الهرب، ويتقدم عند الطلب، حسن الإنابة، ذا رأي في السياسة والتدبير، ليسوس الجيش على اتفاق الكلمة في الطاعة، وتدبير الحرب في انتهاز الفرص، وأن يكون من أهل الاجتهاد في أحكام الجهاد، ومكائد الحرب، وإدارة المعارك، وأن يكون عادلا في تعامله مع جميع أفراد الجيش، لايمالئ من ناسبه، أو وافق رأيه أو مذهبه على من باينه في نسب، أو خالفه في رأي، أو مذهب، فيظهر من أحوال المباينة ماتتفرق به الكلمة الجامعة تشاغلا بالتقاطع والاختلاف [١].

ب ـ مهامّه:

٤ ـ ما يسند إلى قائد الجيش من الأعمال مفوض إلى الإمام، فإن فوض إليه جميع ما يتعلق بأمور الجهاد من سياسة الجيش، وتسييره وتدبير الحرب، وتقسيم الغنائم وعقد الصلح، وإعلان الهدنة، وبعث السرايا والطلائع، وعقد الرايات، وفك أسرى المسلمين وغيرذلك من شئون الجهاد والحرب فله أن يتولى ذلك.

وإن قصر تفويضه بسياسة الجيش وتسييره اقتصر عمله على ذلك، فيتولى تسيير الطلائع، وإرسال الجواسيس لنقل أخبار الكفار إلينا، كما يتولى بعث السرايا، وعقد الرايات وتعيين الأمراء عليهم، وأخذ البيعة لهم بالثبات على الجهاد، وعدم الفرار والطاعة.

كما أن من حق القائد أن يصدر أوامره إلى جيشه، وعلى جميع الجنود طاعة أوامره في المنشط والمكره، إلا ماكان في معصية، فلا سمْع ولا طاعة [٢]، لحديث: «لاطاعة في

---

(١) سورة ق /٢١.

(٢) لسان العرب، المصباح المنير، المفردات في غريب القرآن، المغرب في ترتيب المعرب، والمعجم الوسيط.

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٣٧، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٤١، مغني المحتاج ٤/٢٢٠، المغني لابن قدامة ٨/٣٦٦.

(٢) المصادر السابقة.

معصية الله»[١].

ج ـ آدابه:

٥ ـ ذكر الفقهاء آدابا كثيرة ينبغي أن يتحلى بها قائد الجيش نلخصها فيما يأتي:

(١) الرفق بالجنود في السير الذي يقدر عليه أضعفهم ويحفظ به قوة أقواهم، ولا يجدّ في السير فيهلك الضعيف، ويستفرغ جلد القوي[٢]، وقد قال النبي ﷺ: «إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، فإن المنبتّ لا أرضا قطع ولا ظهراً أبقى»[٣].

لكن إن دعت الحاجة إلى الجد في السير جاز له، فإن النبي ﷺ جد في السير جدا شديدا حين بلغه قول عبد الله بن أبي: ليخرجن الأعز منها الأذل، ليشتغل الناس عن الخوض في كلام ابن أُبي[٤].

(٢) أن يتفقد أحوالهم وأحوال مايمتطونه من دواب ومركبات، فيخرج منها مالايقدر على السير، ويمنع من يحمل عليها مايزيد عن طاقتها، كما يمنع مايظهر الجيش الإسلامي بمظهر الضعف والوهن، لقوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾[١].

(٣) أن يراعى أحوال من معه من المقاتلة، وهم صنفان:

(أ) أصحاب الديوان من أهل الفيء والجهاد: (الجنود النظاميون) الذين يفرض لهم العطاء من بيت المال.

(ب) المتطوعة، وهم الخارجون عن الديوان من أهل البوادي والأعراب وسكان القرى والأمصار الذين خرجوا في النفير العام، اتباعا لقوله تعالى: ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[٢].

(٤) أن يعرّف على الجنود العرفاء، وينقب عليهم النقباء، ليعرف من عرفائهم ونقبائهم أحوالهم، ويقربون عليه إذا دعاهم، لفعله ﷺ في مغازيه[٣].

---

(١) حديث: «لاطاعة في معصية الله»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ٢٣٣) ومسلم (٣/ ١٤٦٩) من حديث علي بن أبي طالب، واللفظ لمسلم.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٣٥.

(٣) حديث: «إن هذا الدين متين..»
أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٦٢) وقال: رواه البزار، وفيه يحيى بن المتوكل أبو عقيل، وهو كذاب.

(٤) حديث أن النبي ﷺ جدّ في السير جدا شديدا
أورده ابن كثير في البداية والنهاية (٤/ ١٥٧) وعزاه إلى ابن إسحاق.

---

(١) سورة الأنفال / ٦٠.

(٢) سورة التوبة / ٤١.

(٣) حديث رفع العرفاء الأمر إلى النبي ﷺ.
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ١٦٨) من حديث مروان بن الحكم والمسور بن مخرمة.

(٥) أن يجعل لكل طائفة من الجيش شعارا يتداعون إليه، ليصيروا متميزين به، وبالاجتماع فيه متظافرين، لما روى عروة بن الزبير رضي الله عنهما عن أبيه أن النبي ﷺ «جعل شعار المهاجرين - يوم بدر - يابني عبد الرحمن، وشعار الخزرج يابني عبد الله، وشعار الأوس يابني عبيد الله، وسمى خيله خيل الله» [(١)].

(٦) أن يتصفح الجيش ومن فيه ليخرج منهم من كان فيه تخذيل للمسلمين، وإرجاف للمجاهدين، أو عينا عليهم للمشركين.

(٧) أن يحرس جنوده من غرة وخدعة يظفر بها العدو، وذلك بأن يتتبع المكامن فيحفظها عليهم، ويحوط أسوارهم بحرس يأمنون به على أنفسهم ورحالهم، ليسكنوا في وقت الدعة، ويأمنوا ماوراءهم في وقت المحاربة.

(٨) أن يتخير لجنوده المنازل لمحاربة عدوهم ليكون أعون لهم على المنازلة.

(٩) أن يعد مايحتاج إليه الجيش من زاد وعلف، ووقود وغير ذلك مما يحتاجون إليه ليوزع عليهم في أوقات الحاجة حتى تسكن نفوسهم إلى مايستغنون به عن الطلب، ليكونوا على الحرب أوفر، وعلى منازلة العدو أقدر.

(١٠) أن يعرف أخبار عدوه حتى يقف عليهم ويتصفح أحوالهم، فيأمن مكرهم، ويلتمس الغرة في الهجوم عليهم.

(١١) أن يرتب الجيش في مصاف الحرب، وأن يعوّل من كل جهة على من يراه كفئا لها، ويراعى كل جهة يميل العدو عليها بمدد يكون عونا لها.

(١٢) أن يقوي نفوسهم بما يشعرهم الظفر، ويخيل لهم من أسباب النصر ليقل العدو في أعينهم، فيكونوا عليه أجرأ، قال تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [(١)].

(١٣) أن يعد أهل الصبر والبلاء منهم بثواب في الآخرة، والنفل من الغنيمة في الدنيا، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْءَاخِرَةِ نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ۚ وَسَنَجْزِى ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [(٢)].

(١٤) أن يشاور ذوي الرأي من الجيش فيما أعضل من الأمور، ويرجع إلى أهل الحزم فيما أشكل عليه، ليأمن من الخطأ، ويسلم من

---

(١) حديث عروة بن الزبير: «جعل رسول الله شعار المهاجرين يوم بدر: يابنى عبد الرحمن . . .»
أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٣/٧٠)

(١) سورة الأنفال /٤٣ .
(٢) سورة آل عمران /١٤٥ .

الزلل، فيكون من الظفر أقرب، لقوله تعالى لنبيه ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ [١]، فقد أمره بالمشاورة مع ماآمده من التوفيق وأعانه من التأييد ليقتدي به الآخرون .

(١٥) أن يأخذ جيشه بما أوجبه الله تعالى من حقوقه حتى لايكون بينهم تجوز في الدين .

(١٦) أن لا يمكن أحدا من جيشه أن يتشاغل بتجارة، أو زراعة يصرفه الاهتمام بها عن مصابرة العدو .

(١٧) أن يدخل دار الحرب بنفسه لأنه أحوط وأرهب، وليكون قدوة لجنوده .

(١٨) أن يكثر من الدعاء عند التقاء الصفين، لقوله ﷺ : «ساعتان تفتح فيهما أبواب السماء : عند حضور الصلاة، وعند الصف في سبيل الله» [٢].

(١٩) أن يستنصر بضعفاء المسلمين لقوله ﷺ : «هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم» [٣].

(١) سورة آل عمران / ١٥٩ .

(٢) حديث : «ساعتان تفتح فيهما أبواب السماء . . .»
أخرجه ابن حبان (٥/ ٥) من حديث سهل بن سعد، وصححه ابن حجر في نتائج الأفكار (١/ ٣٧٩) .

(٣) حديث : «هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٦/ ٨٨) من حديث سعد ابن أبي وقاص .

(٢٠) أن يكبر ـ أثناء لقاء العدو ـ بلا إسراف في رفع الصوت .

(٢١) أن يخرج بهم يوم الخميس أول النهار إن أمكن لأنه ﷺ كان يحب أن يخرج يوم الخميس [١].

(٢٢) أن يعرض الإسلام على الكفار قبل بدء القتال معهم إن علم أن الدعوة لم تبلغهم [٢]، لقول النبي ﷺ لما بعث معاذا إلى اليمن «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله» [٣].

ثانيا : قائد الدابة :

٦ ـ الأصل في جناية الدابة أنها هدر، إلا أن الفقهاء ذكروا أن قائد الدابة وراكبها وسائقها إذا حصل منه تقصير أو تعد في استعمالها، ونتج عن ذلك جناية أو إتلاف، كان الضمان عليهم بالتسبيب، [٤]لقول النبي ﷺ : «من

(١) حديث : أنه ﷺ «كان يحب أن يخرج يوم الخميس»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٨/ ١١٣) من حديث كعب ابن مالك .

(٢) المغني لابن قدامة ٨/ ٣٦٦، مغني المحتاج ٤/ ٢٢٠، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٣٥ وما بعدها، وللقاضي أبي يعلى ص ٣٩ وما بعدها .

(٣) حديث : «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٢٦١) من حديث ابن عباس .

(٤) حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٨٦ وما بعدها، مغني المحتاج ٤/ ٢٠٤ وما بعدها، ومجلة الأحكام العدلية مادة (٩٣١ ـ ٩٤٠) .

أوقف دابة في سبيل من سبل المسلمين أو في أسواقهم، فأوطأت بيد أو رجل فهو ضامن»[١].

والتفصيل في مصطلح (ضمان ف ١٠٤ وما بعدها).

قـائـف

انظر: قيافة



(١) حديث: «من أوقف دابة في سبيل من سبل المسلمين أو في أسواقهم فأوطأت بيد أو رجل فهو ضامن».
أخرجه البيهقي (٣٤٤/٨) من حديث النعمان بن بشير، ثم ذكر تضعيف راويين في إسناده.

قَـابِـلَة

التعريـف:

١ ـ القابلة في اللغة هي: المرأة التي تتلقى الولد عند الولادة، وجمعها قوابل، والقابلة أيضا: الليلة المقبلة.

والقَبَل: لطف القابلة لإخراج الولد من بطن أمه.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي[١].

الألفاظ ذات الصلة:

الطبيب:

٢ ـ الطبيب هو: من حرفته الطب أي الذي يعالج المرضى.

والطب في اللغة: الحذق والمهارة وحسن الاحتيال والسحر والدأب والعادة وعلاج الجسم والنفس، وطبه يطبه طبا من باب قتل: داواه.

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط، والمغرب في ترتيب المعرب.

والاسم: الطب: بالكسروالنسبة إليه طبي على لفظه [١].

والطبيب قد يقوم بعمل القابلة ويزيد في فروع أخرى من الطب.

الأحكام المتعلقة بالقابلة:

يتعلق بالقابلة وعملها أحكام فقهية، منها:

أولا ـ أجرة القابلة:

٣ ـ اختلف الفقهاء فيمن تجب عليه أجرة القابلة هل هي على الزوج أم على الزوجة؟

فقال الحنفية: أجرة القابلة على من استأجرها من الزوج والزوجة، فإن جاءت بغير استئجار ـ من أحدهما ـ فيحتمل عندهم أن تكون أجرتها على الزوج، لأنها مؤنة من مؤن الجماع، ويحتمل أن تكون على الزوجة كأجرة الطبيب [٢].

وعند المالكية ثلاثة أقوال: أحدها أن أجرة القابلة على الزوج، كما أن عليه أن يقوم بجميع مصالح زوجته عند ولادتها، سواء أكانت في عصمته أم كانت مطلقة، لأن ذلك من مؤن الجماع، ولأنه لمنفعة ولده، إلا أن تكون أمة مطلقة فيسقط ذلك عنه، لأن ولدها رقيق لسيدها، وليس عليه أن ينفق على عبد سيدها وإن كان ولده.

والثاني: أن أجرة القابلة على الزوجة.

والثالث: أن أجرة القابلة على الزوج إن كانت المنفعة للولد.

وقال ابن القاسم، إن كان عمل القابلة يستغني عنه النساء فهو على المرأة، وإن كان لايستغني عنه النساء فهو على الزوج، وإن كانا ينتفعان به جميعا فهو عليهما جميعا على قدر منفعة كل واحد في ذلك.

وأما أجرة الطبيب فعلى الزوجة بالاتفاق عندهم [١].

والأشبه عند الشافعية أن نفقة القابلة على الزوج، لأنهم أوجبوا عليه كل ماترتب على سبب تسبب هو فيه، كثمن ماء غسل الجماع والنفاس، ونحوهما من مؤن الجماع فيجب على الزوج توفيره لها [٢].

ثانيا ـ نظر القابلة إلى العورة:

٤ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه يجوز للقابلة أن تنظر إلى عورة من تتولى ولادتها، كما يجوز لها أن تباشر هذه العورة بالمس، للحاجة الملجئة إلى ذلك.

وقال أحمد: لاتنظر اليهودية أو النصرانية

(١) المراجع السابقة ومغني المحتاج ٣/ ٦٠، ٤/ ٢١٠.
(٢) فتح القدير ٣/ ٣٢٨.

(١) مواهب الجليل ٤/ ١٨٤، وجواهر الإكليل ١/ ٤٠٢.
(٢) مغني المحتاج ٣/ ٤٣٠.

فرج المسلمة ولا تقبلها حين تلد [١].

ثالثا ـ شهادة القابلة :

٥ ـ اتفق الفقهاء على أنه تقبل شهادة القوابل فيما لايطلع عليه إلا النساء لقول الزهري رحمه الله تعالى: مضت السنة في أن تجوز شهادة النساء ليس معهن رجل، فيما يلين من ولادة المرأة، واستهلال الجنين، وفي غير ذلك من أمر النساء الذي لايطلع عليه ولا يليه إلا هن، فإذا شهدت المرأة المسلمة التي تقبل النساء فما فوق المرأة الواحدة في استهلال الجنين جازت [٢].

فإذا أنكر الزوج أو الورثة وقوع الولادة، أو وجود الحمل أو الاستهلال، وشهدت القابلة على ذلك قبلت شهادتها، فيثبت نسب المولود ويشترك في الإرث مع بقية الورثة، وكذا إذا ادعت المطلقة أنها حامل وعرض عليها القوابل، فذكرن أنها حامل، قبلت شهادتهن، ولزم على مطلقها النفقة عليها، سواء أكان الطلاق بائنا أم رجعيا، لأن هذا من الأمور التي لايطلع عليها الرجال غالبا .

وذهب المالكية والشافعية وكذا أبو حنيفة في حالة عدم قيام الزوجية إلى أنه لاتقبل

(١) فتح القدير ٥/١٢١، ومواهب الجليل ١/٤٩٩، مغني المحتاج ٣/١٣٣، والمغني لابن قدامة ٦/٥٦٢ .

(٢) قول الزهري: أخرجه عبد الرزّاق في المصنف (٨/٣٣٣) .

شهادة القابلة الواحدة، ولايثبت بشهادة امرأة واحدة حق من الحقوق، سواء كان ماليا أو غير مالي، لعدم ورود ذلك، ولأن هذا لايقبل فيه شهادة رجل واحد وهو أقوى، فإذا لم يثبت بالأقوى فلا يثبت بما دونه من باب أولى .

ويرى الحنابلة وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة أنه يكتفى في ذلك بقول امرأة واحدة بشرط أن تكون من أهل الخبرة والعدالة، لأن هذا موضوع يقبل فيه شهادة النساء منفردات، فلا يشترط فيه العدد، كشهادة المرأة في الرضاع، ولما رواه حذيفة رضي الله عنه من أن النبي ﷺ «أجاز شهادة القابلة» [١].

ووافق أبو حنيفة صاحبيه ومن معهما في قبول قول القابلة الواحدة إذا كان النكاح مازال قائما وجحد الزوج الولادة فشهدت بوقوعها، لتأييدها بقيام الفراش، ويثبت بذلك نسب الولد بشرط أن يولد لستة أشهر فصاعدا، ولأن النسب يحتاط له مالا يحتاط لغيره [٢].

(١) حديث حذيفة: «أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة» أخرجه الدار قطني (٤/٢٣٢) وذكر أن في إسناده رجلا مجهولا، ونقل الزيلعي في نصب الراية (٤/٨٠) عن ابن عبد الهادي أنه قال: «حديث باطل»

(٢) فتح القدير ٣/٣٠٦ وما بعدها، جواهر الإكليل ٢/٢٣٩، ومغني المحتاج ٤/٤٤٢، ٤٤٣، والمغني لابن قدامة ٧/٥٨١، ٦١٠، ٩/١٥٥ وما بعدها .

قـــاتل

انظر: قــتل

قـــاذف

انظر: قـــذف

قـــاسم

انظر: قسمـــة

قـــاصر

انظر: صغـــر

قـــاضي

انظر: قضـــاء

قـــافة

انظر: قــيافة

قَبَـــالَة

التعريـف :ـ

١ ـ القَبالة بالفتح : الكفالة وهي مصدر قَبَل فلانا : إذا كفله ويقال : قَبُل بالضم إذا صار قبيلا : أي كفيلا ، وتطلق القبالة على الصك الذي يكتب فيه الدَّين ، ونحوه [١] .

وفي الاصـطلاح : أن يدفع السلطان أو نائبه صقعا أو بلدة أو قرية إلى رجل مدة سنة مقـاطعـة بمال معلوم يؤديه إليه عن خراج أرضهـا ، وجزية رءوس أهلها إن كانوا أهل ذمة ، ويكتب له بذلك كتابا [٢] .

وعرَّفه ابن الأثير بأنه : أن يتقبل بخراج أو جباية أكثر مما أعطى [٣] .

الألفاظ ذات الصلة :

الإقطاع :

٢ ـ الإقــطاع من قطّع له ، وأقــطع له ، واستقطعه : سأله أن يقطع له فقطع .

وفي الاصــطلاح : يطلق الإقـطاع على مايقطعه الإمام ـ أي يعطيه ـ من الأراضـي رقبة ، أو منفعـة لمن ينتفع به [١] .

والصلة بين الإقطاع والقبالة أن الإقطاع أعمّ من القبالة ، لأن الإقطاع قد يكون ببدل أو من غير بدل ، أما القبالة ، فلا تكون إلا ببدل .

الحكم الإجمالي :

٣ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن القَبالة غير مشروعة وباطلة شرعاً [٢] ، لأن العامل مؤتمن يستـوفي ماوجب ، ويؤدي ماحصـل ، فهـو كالـوكيل الـذي إذا أدى الأمـانة لم يضمن نقصـانـا ، ولم يملك زيادة ، وضمان الأموال بقدر معلوم يقتضي الاقتصار عليه في تملك مازاد ، وغـرم مانقص ، وهـذا مناف لوضع العمالة وحكم الأمانة فبطل ، ولما يترتب عليه من عسف أهل الخراج ، والحمل عليهم ما لايجـب عليهـم ، وظـلمهم ، وأخــذهم بما يجحف بهم ، لأن المتقبِّـل لايبـالي مايصيب أهل الخراج .

جاء في الرسالة التي كتبها أبو يوسف إلى الخليفة الرشيد : رأيت أن لا تُقْبِل شيئا من

---

(١) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٤/١٠ ، ولسان العرب ، وابن عابدين ٤/١٤٥ .

(٢) الرتاج شرح كتاب الخراج لأبي يوسف ٢/٣ .

(٣) النهاية في غريب الحديث ٤/١٠ .

(١) حاشية ابن عابدين ٣/٣٩٢ .

(٢) الأحكـام السلطانية ص ١٧٦ ، والخراج لأبي يوسف ٢/٣ ، والأموال لأبي عبيـد ٣٧٠ ، والأحكام السلطانيـة لأبي يعلـى ١٨٦ .

السـواد ولا غير السـواد من البلدان، فإن المتقبِّـل ـ إذا كان في قبـالتـه فضـل عن الخـراج ـ عسف أهل الخراج، وحمل عليهم مالايجب عليهم، وظلمهم، وأخـذهم بما يجحف بهم، ليسلم مما يدخل فيه، وفي ذلك وأمثاله خراب البلاد، وهلاك الرعية،والمتقبِّل لا يبـالي بهلاكهم لصـلاح أمـره، ولعله أن يستفضل بعد ما يتقبَّل به فضلا كبيرا، ولا يمكنه ذلك إلا بشدة منه على الرعية، وضرب لهم شديد، وإقامته لهم في الشمس، وتعليق الحجـارة في الأعنـاق، وعذاب عظيم ينال أهــل الخــراج منــه، وهــذا مالا يحلّ، ولايصلح، ولا يســع، والحمـل على أهـل الخراج بما لا يجب عليهم من الفساد الذي نهى الله عنـه، وإنـما أمر الله عز وجل أن يؤخذ منهم العفو، ولا يحلّ أن يكلفوا فوق طاقتهم، وإنـما أكره القبالة لأني لا آمن أن يحمـل هذا المتقبّل على أهل الخراج ماليس بواجب عليهم، فيعاملهم بما وصفت لك، فيضر ذلك بهم، فيخربوا ما عمروا و يدعوه، فينكسرالخـراج، فليس يبقى على الفســاد شيء، ولن يقلّ مع الصلاح شيء، إن الله قد نهى عن الفساد [1]، قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [2].

(١) كتاب الخراج ٢/٣ وما بعدها.

(٢) سورة الأعراف /٥٦.

واستدلوا بآثار من الصحابة أيضا، فعن عبد الرحمن بن زياد: قال: قلت لابن عمر رضي الله عنهما: «إنا نتقبل الأرض فنصيب من ثمارها ـ يعني الفضل ـ قال: ذلك الربا العجـلان، وروي أن رجـلا جاء إلى ابن عبـاس رضي الله عنهـما فقال: أتقبل منك الأبلة بمائة ألف، فضربه مائة وصلبه حيّا.

وروى أبو هلال عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه قال: القبالات حرام، وعن ابن عمر: إنها ربا [1].



(١) الأموال لأبي عبيد ٣٧، والأحكام السلطانية للماوردي ١٧٦، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٤/ ١٠.

قَبْر

التعريف:

١ - القبر: مدفن الإنسان، يقال قبره يقْبِره ويقْبُره قبرا ومقبرا: دفنه، وأقبره: جعل له قبرا، والمقْبَرة، بفتح الباء وضمها: موضع القبور أي موضع دفن الموتى.

والقابر: الدافن بيده [1].

ما يتعلق بالقبر من أحكام:

أ - احترام القبر:

٢ - القبر محترم شرعا توقيرا للميت، ومن ثم اتفق الفقهاء على كراهة وطء القبر والمشي عليه، لما ثبت أن النبي ﷺ «نهى أن توطأ القبور» [2].

لكن المالكية خصوا الكراهة بما إذا كان مسنما، كما استثنى الشافعية والحنابلة وطء القبر للحاجة من الكراهة كما إذا كان لا يصل إلى قبر ميته إلا بوطء قبر آخر.

٣ - وذهب جمهور الفقهاء - الحنفية والشافعية والحنابلة - إلى كراهة الجلوس على القبر، لما روى أبو مرثد الغنوي رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال: لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها» [1]، وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال النبي ﷺ: «لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر» [2].

وذهب المالكية إلى جواز الجلوس على القبر.

ونص الشافعية والحنابلة على كراهة الاتكاء على القبر، لما روي عن عمارة بن حزم قال: رآني رسول الله ﷺ جالسا على قبر فقال: «ياصاحب القبر، انزل من على القبر لا تؤذ صاحب القبر ولا يؤذيك» [3]، وكذا يكره عند الشافعية الاستناد إليه.

٤ - واتفق الفقهاء على حرمة التخلي على

---

(١) لسان العرب، وتهذيب الأسماء واللغات، والمغرب.

(٢) حديث: «نهى أن توطأ القبور»
أخرجه الترمذي (٣/ ٣٥٩) من حديث جابر بن عبد الله، وقال: حديث حسن صحيح.

(١) حديث: «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها»
أخرجه مسلم (٢/ ٦٦٨).

(٢) حديث: «لأن يجلس أحدكم على جمرة ...»
أخرجه مسلم (٢/ ٦٦٧).

(٣) حديث عمارة بن حزم «رآني رسول الله ﷺ جالساً على قبر..»
أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٦١) وقال: رواه الطبراني في الكبير، وفيه ابن لهيعة وفيه كلام وقد وثق.

القبور، لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «لأن أمشي على جمرة أو سيف، أو أخصف نعلي برجلي، أحب إليّ من أن أمشي على قبر مسلم، وما أبالي أوسط القبور قضيت حاجتي أو وسط السوق» (١)، وزاد الحنابلة حرمة التخلي بينها.

وصرح الحنفية بكراهة النوم عند القبر (٢).

ب ـ كيفية حفر القبر:

أقل ما يجزيء في القبر وأكمله:

٥ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن أقل ما يجزيء في القبر حفرة تكتم رائحة الميت وتحرسه عن السباع لعسر نبش مثلها غالباً.

قال البهوتي: لأنه لم يرد فيه تقدير، فيرجع فيه إلى مايحصل به المقصود.

وقال الحنفية: الأدنى أن يعمق نصف القامة (٣).

أما الأكمل: فذهب الشافعية والأكثر من الحنابلة إلى أنه يستحب توسيع القبر وتعميقه قدر قامة وبسطة، والمراد قامة رجل معتدل يقوم ويبسط يده مرفوعة، فقد أوصى عمر رضي الله عنه أن يعمق قبره قامة وبسطة. (١)

وقال المالكية: لاحد لأكثره لكن يندب عدم عمقه.

وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: لا تعمقوا قبري فإن خير الأرض أعلاها وشرها أسفلها (٢).

وذهب الحنابلة على الصحيح من المذهب إلى أنه يسن تعميق القبر وتوسيعه بلا حد، لقول النبي ﷺ في قتلى أحد: «احفروا واعمقوا وأحسنوا» (٣)، ولأن تعميق القبر أنفى لظهور الرائحة التي تستضر بها الأحياء، وأبعد لقدرة الوحش على نبشه وآكد لستر الميت (٤).

وقال الحنفية: الأحسن أن يكون مقدار قامة، وطوله على طول قدر الميت، وعرضه

---

(١) حديث: «لأن أمشي على جمرة أوسيف...»
أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٩٩)، وجود إسناده المنذري في الترغيب (٤/ ٢٨٠).

(٢) حاشية ابن عابدين ١/٦٠٦، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٢٨، وروضة الطالبين ٢/ ١٣٩، والقليوبي وعميرة ١/ ٣٤٢، وكشاف القناع ٢/ ١٤٠.

(٣) حاشية ابن عابدين ١/ ٥٩٩، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٤٢٩، وروضة الطالبين ٢/١٣٢، وكشاف القناع ٢/ ١٣٤.

(١) روضة الطالبين ٢/ ١٣٢، وكشاف القناع ٢/١٣٤.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤١٩، ٤٢٩، وحاشية العدوي على الخرشي ٢/ ١٣٠، ١٤٥.

(٣) حديث: «احفروا واعمقوا وأحسنوا»
أخرجه النسائي (٤/ ٨١) من حديث هشام بن عامر، وأخرجه الترمذي (٤/ ٢١٣) بلفظ مقارب وقال: «حديث حسن صحيح».

(٤) كشاف القناع ٢/ ١٣٣، والإنصاف ٢/ ٥٤٥، والمغني ٢/ ٤٩٧.

على قدر نصف طوله [١].

اللحد والشق:

٦ ـ اتفق الفقهاء على أن صفة اللحد هي أن يحفر في أسفل حائط القبر الذي من جهة القبلة مقدار ما يسع الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقوف.

وأما صفة الشق، فذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه يحفر في وسط القبر حفيرة يوضع الميت فيها ويبنى جانباها باللبن أو غيره ويسقف عليها.

وقال المالكية: الشق هو أن يحفر في أسفل القبر أضيق من أعلاه بقدر ما يسع الميت ثم يغطى فم الشق.

واتفق الفقهاء على أن اللحد أفضل من الشق من حيث الجملة، لقول النبي ﷺ: «اللحد لنا والشق لغيرنا» [٢].

وعن سعد بن أبي وقاص أنه قال في مرض موته: ألحدوا لى لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله ﷺ [٣].

قال الحنفية: فإن كانت الأرض رخوة فلا بأس بالشق.

وقال المالكية والشافعية بأفضلية الشق في الأرض غير الصلبة.

وقال الحنابلة: إن كانت الأرض رخوة لا يثبت فيها اللحد شق للحاجة، وإن أمكن أن يجعل فيها اللحد من الجنادل واللبن والحجارة جعل ولم يعدل إلى الشق [١].

اتخاذ التابوت في الدفن:

٧ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أنه يكره الدفن في التابوت إلا عند الحاجة، وفرق الحنفية بين الرجل والمرأة.

والتفصيل في مصطلح (دفن ف ١١).

ج ـ كيفية إدخال الميت القبر ووضعه فيه:

٨ ـ ذهب الحنفية إلى أنه يستحب أن يدخل الميت من قبل القبلة بأن يوضع من جهتها.

وقال المالكية: إنه لا بأس أن يدخل الميت في قبره من أي ناحية كان والقبلة أولى.

ويرى الشافعية والحنابلة أنه يستحب أن يوضع الميت عند آخر القبر ثم يسل من قبل رأسه منحدرا.

والتفصيل في مصطلح: (دفن ف ٨)

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٥٩٩، والفتاوي الهندية ١/ ١٦٦.

(٢) حديث: «اللحد لنا والشق لغيرنا»
أخرجه الترمذي (٣/ ٣٥٤) من حديث ابن عباس، وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) أثر سعد بن أبي وقاص «أنه قال في مرض موته...»
أخرجه مسلم (٢/ ٦٦٥).

---

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١/ ٥٩٩، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤١٩، والفتاوى الهندية ١/ ١٦٥، وروضة الطالبين ٢/ ١٣٣، وكشاف القناع ٢/ ١٣٣.

د ـ تغطية القبر حين الدفن:

٩ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أنه يستحب تغطية قبر المرأة حين الدفن، واختلفوا في تغطية قبر الرجل.

والتفصيل في مصطلح (دفن ف ١٠).

هـ ـ الجلوس عند القبر بعد الدفن:

١٠ ـ قال الطحطاوي: يستحب لمن دفن الميت الجلوس عند قبره بقدر ما ينحر جزور ويقسم لحمه.

والتفصيل في مصطلح (جنائز ف ٤٥).

و ـ دفن أكثر من ميت في القبر:

١١ ـ الأصل أنه لا يدفن أكثر من ميت في القبر الواحد لأن النبي ﷺ كان يدفن كل ميت في قبر وعلى هذا استمر فعل الصحابة ومن بعدهم، إلا للضرورة لقول النبي ﷺ يوم أحد «ادفنوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد» [١].

واختلف الفقهاء في حكم دفن أكثر من ميت في القبر لغير الضرورة.

فذهب الحنفية والمالكية وبعض الشافعية إلى الكراهة.

وذهب الحنابلة وبعض الشافعية إلى الحرمة.

قال القليوبي: الكراهة هو ما مشى عليه شيخ الإسلام وغيره واعتمده بعض شيوخنا، واعتمد شيخنا الزيادي وشيخنا الرملي أنه حرام ولو مع اتحاد الجنس أو المحرمية أو الصغر، ولو دفن لم ينبش [١].

وقد سبق كيفية وضعهم في القبر الواحد في مصطلح (دفن ف ١٤).

ز ـ تسنيم القبر وتسطيحه:

١٢ ـ ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن تسنيم القبر ـ أي جعل التراب مرتفعا عليه كسنام الجمل ـ مندوب، لما ورد عن سفيان التمار أنه رأى قبر النبي ﷺ مسنماً [٢].

قال المالكية والحنابلة: يرفع قدر شبر.

وقال الحنفية: قدر شبر أو أكثر شيئا قليلا.

وقال البهوتي: ليعرف أنه قبر فيتوقى، ويترحم على صاحبه، وقد روي عن جابر «أن النبي ﷺ رفع قبره عن الأرض قدر شبر» [٣]، وعن القاسم بن محمد قال: دخلت على عائشة فقلت: ياأماه، اكشفي

---

(١) حديث: «ادفنوا الاثنين والثلاثة في قبر واحد»
أخرجه الترمذي (٤/ ٢١٣) من حديث هشام بن عامر، وقال: «حديث حسن صحيح».

(١) الاختيار لتعليل المختار ١/ ٩٦، وحاشية ابن عابدين ١/ ٥٩٨، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٢٢، والقليوبي وعميرة ١/ ٣٤١، ٣٤٢، وكشاف القناع ٢/ ١٤٣.

(٢) حديث سفيان التمار أنه رأى قبر النبي ﷺ مُسنَّماً
أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٢٥٥).

(٣) حديث جابر: «أن النبي ﷺ رفع قبره عن الأرض قدر شبر»
أخرجه البيهقي (٣/ ٤١٠) ورجح إرساله.

لي عن قبر النبي ﷺ وصاحبيه رضي الله عنهما، فكشفت لي عن ثلاثة قبور، لا مشرفة ولا لاطئة، مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء» [1].

قال المالكية: وإن زيد على التنسيم أي من حيث كثرة التراب بحيث يكون جرما مسنما عظيما فلا بأس به.

وصرح الحنابلة بكراهة رفعه فوق شبر لحديث أبي الهياج الأسدي قال: قال لي علي ابن أبي طالب: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ: أن لاتدع تمثالا إلا طمسته، ولا قبرا مشرفا إلا سويته» [2].

قالوا: والمشرف مارفع كثيرا، بدليل ما سبق عن القاسم بن محمد «لا مشرفة ولا لاطئة» وعند المالكية قول ضعيف بكراهة التسنيم وندب التسطيح، أي يجعل عليه سطح كالمصطبة ولكن لا يسوى ذلك السطح بالأرض بل يرفع كشبر، وقيل يرفع قليلا بقدر مايعرف.

وذهب الشافعية إلى أن تسطيح القبر أفضل من تسنيمه [1].

١٣ - ونص الشافعية والحنابلة على أنه إذا مات المسلم في بلاد الكفار فلا يرفع قبره بل يخفى لئلا يتعرضوا له.

قال البهوتي: تسوية قبر المسلم بالأرض وإخفاؤه بدار الحرب أولى من إظهاره وتسنيمه، خوفا من أن ينبش فيمثل به [2].

ح - تطيين القبر وتجصيصه والبناء عليه:

١٤ - صرح الحنفية والشافعية والحنابلة بأنه يسن أن يرش على القبر بعد الدفن ماء، لأن النبي ﷺ فعل ذلك بقبر سعد بن معاذ [3]، وأمر به في قبر عثمان بن مظعون [4].

وزاد الشافعية والحنابلة: أن يوضع عليه حصى صغار، لما روى جعفر بن محمد عن أبيه «أن النبي ﷺ رش على قبر ابنه إبراهيم ووضع عليه حصباء» [5]، ولأن ذلك

---

(١) حديث القاسم بن محمد: «دخلت على عائشة...» أخرجه أبو داود (٣/٥٣٩)، والحاكم (١/٣٦٩)، وصححه ووافقه الذهبي. والمشرفة: المرتفعة غاية الارتفاع، واللاطئة: المستوية على وجه الأرض. والمبطوحة: المسواة المبسوطة على الأرض، قاله ابن الملك: (عون المعبود ٩/٣٩ نشر دار الفكر).

(٢) حديث أبي الهياج عن علي أنه قال له: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ...» أخرجه مسلم (٢/ ٦٦٦).

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٦٠١، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤١٨، وحاشية العدوي على الخرشي ٢/ ١٢٩، وروضة الطالبين ٢/ ١٣٦، ١٣٧، والقليوبي وعميرة على شرح المحلي ١/ ٣٤١، وكشاف القناع ٢/ ١٣٨.

(٢) المصادرالسابقة.

(٣) حديث: «أن رسول الله ﷺ رش على قبر سعد بن معاذ» أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٩٥)، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٢٧٤).

(٤) حديث: «أن النبي ﷺ أمر برش قبر عثمان بن مظعون» أخرجه البزار (كشف الأستار ١/ ٣٩٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٤٥): «رجاله موثقون إلا أن شيخ البزار محمد بن عبد الله لم أعرفه».

(٥) حديث: «أن النبي ﷺ رش على قبر ابنه إبراهيم» أخرجه البيهقي (٣/٤١١) معضلا.

أثبت له وأبعد لدروسه، وأمنع لترابه من أن تذهبه الرياح.

قال الشافعية: ويحرم رشه بالماء النجس، ويكره بماء الورد [١].

١٥ ـ واختلف الفقهاء في تطيين القبر، فذهب الحنفية ـ في المختار ـ والحنابلة إلى جواز تطيين القبر، ونقل الترمذي عن الشافعي أنه لا بأس بالتطيين.

قال النووي: ولم يذكر ذلك جماهير الأصحاب.

ودليل الجواز قول القاسم بن محمد في وصف قبر النبي ﷺ وقبر صاحبيه «مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء» [٢].

وذهب المالكية وإمام الحرمين والغزالي من الشافعية إلى كراهة تطيين القبر.

قال الدسوقي: أكثر عباراتهم في تطيينه من فوق، ونقل ابن عاشر عن شيخه أنه يشمل تطيينه ظاهرا وباطنا [٣].

١٦ ـ واتفق الفقهاء على كراهة تجصيص القبر، لما روى جابر رضي الله تعالى عنه «نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه» [١].

قال المحلي: التجصيص التبييض بالجص وهو الجير.

قال عميرة: وحكمة النهي التزيين، وزاد إضاعة المال على غير غرض شرعي [٢].

١٧ ـ وذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى كراهة البناء على القبر في الجملة، لحديث جابر: «نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر وأن يبنى عليه» [٣].

وسواء في البناء بناء قبة أم بيت أم غيرهما.

وقال الحنفية: يحرم لو للزينة، ويكره لو للإحكام بعد الدفن.

وفي الإمداد من كتب الحنفية: واليوم اعتادوا التسنيم باللبن صيانة للقبر عن النبش ورأوا ذلك حسنا، وقال عبد الله بن مسعود: ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن.

ونص المالكية والشافعية على حرمة البناء في المقبرة المسبلة ووجوب هدمه.

قال المالكية: إلا إذا كان يسيرا للتمييز.

---

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١/ ٦٠١، وحاشية القليوبي وعميرة على المحلي ١/ ٣٥١، وروضة الطالبين ٢/ ١٣٦، وكشاف القناع ٢/ ١٣٨.

(٢) حديث القاسم بن محمد تقدم تخريجه ف ١٢.

(٣) حاشية ابن عابدين ١/ ٦٠١، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٢٤، وحاشية القليوبي ١/ ٣٥٠، وروضة الطالبين ٢/ ١٣٦، وكشاف القناع ٢/ ١٣٨.

(١) حديث جابر: «نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر...» أخرجه مسلم (٢/ ٦٦٧).

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٦٠١، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٢٤، وحاشية القليوبي وعميرة ١/ ٣٥٠، وكشاف القناع ٢/ ١٤٠.

(٣) حديث جابر تقدم تخريجه ف ١٦.

كما صرح المالكية بحرمة تحويز القبر ـ بأن يبنى حوله جيطان تحدق به ـ ووجوب هدم ذلك فيما إذا بوُهي بالبناء، أو صار مأوى لأهل الفساد، أو في ملك الغير بغير إذنه، قال الدسوقي: البناء على القبر أو حوله في الأراضي الثلاثة ـ وهي المملوكة له ولغيره بإذن والموات ـ حرام عند قصد المباهاة وجائز عند قصد التمييز وإن خلا عن ذلك كره.

وعن أحمد روايتان في البناء في المقبرة المسبلة:

رواية بالكراهة الشديدة، لأنه تضييق بلا فائدة واستعمال للمسبلة فيما لم توضع له.

ورواية بالمنع، صوبها البهوتي قائلا: المنقول في هذا ما سأله أبو طالب عمن اتخذ حجرة في المقبرة، قال: لا يدفن فيها، والمراد لا يختص به وهو كغيره.

وقال الشيخ تقي الدين: من بنى ما يختص به فيها فهو غاصب[1].

وكره أحمد الفسطاط والخيمة على القبر، لأن أبا هريرة «أوصى حين حضره الموت أن لا تضربوا علي فسطاطاً» وقال البخاري في صحيحه «ورأى ابن عمر فسطاطا على قبر

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٦٠١، وحاشية الدسوقي ١/ ٤٢٤، ٤٢٥، وحاشية القليوبي ١/ ٣٥٠، وكشاف القناع ٢/ ١٣٩، والإنصاف ٢/ ٥٤٩ ـ ٥٥٠.

عبد الرحمن فقال: انزعه ياغلام فإنما يظله عمله»[1].

ط ـ تعليم القبر والكتابة عليه:

١٨ ـ اختلف الفقهاء في تعليم القبر، فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى جواز تعليم القبر بحجر أو خشبة أو نحوهما، لما روي «أنه لما مات عثمان بن مظعون أخرج بجنازته، فدفن فأمر النبي ﷺ رجلاً أن يأتيه بحجر فلم يستطع حمله، فقام إليها رسول الله ﷺ وحسر عن ذراعيه فحملها فوضعها عند رأسه، وقال: أتعلم بها قبر أخي، وأدفن إليه من مات من أهلي»[2].

وذهب الشافعية إلى أنه يندب تعليم القبر بأن يوضع عند رأسه حجر أو خشبة ونحوهما، قال الماوردي: وكذا عند رجليه[3].

١٩ ـ واختلف الفقهاء أيضا في الكتابة على القبر، فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى كراهة الكتابة على القبر مطلقا لحديث جابر

(١) كشاف القناع ٢/ ١٣٩.

(٢) حديث: «لما مات عثمان بن مظعون أخرج بجنازته...» أخرجه أبو داود (٣/ ٥٤٣)، وحسنه ابن حجر في التلخيص (٢/ ١٣٣).

(٣) حاشية ابن عابدين ١/ ٦٠١، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٢٥، وروضة الطالبين ٢/ ١٣٦، وحاشية القليوبي على شرح المحلي ١/ ٣٥١، وكشاف القناع ٢/ ١٣٨، ١٣٩.

قال: «نهى النبي ﷺ أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه وأن يكتب عليه»[١].

قال المالكية: وإن بوهي بها حرم.

وقال الدردير: النقش مكروه ولو قرآنا، وينبغي الحرمة لأنه يؤدي إلى امتهانه.

وذهب الحنفية والسبكي من الشافعية إلى أنه لا بأس بالكتابة إن احتيج إليها حتى لا يذهب الأثر ولا يمتهن.

قال ابن عابدين: لأن النهي عنها وإن صح فقد وجد الإجماع العملي بها، فقد أخرج الحاكم النهي عنها من طرق ثم قال هذه الأسانيد صحيحة وليس العمل عليها فإن أئمة المسلمين من المشرق إلى المغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف، ويتقوى بما ورد أن رسول الله ﷺ حمل حجرا فوضعها عند رأس عثمان بن مظعون وقال: «أتعلم بها قبر أخي، وأدفن إليه من مات من أهلي»[٢]، فإن الكتابة طريق إلى تعرف القبر بها، نعم يظهر أن محل هذا الإجماع العملي على الرخصة فيها ما إذا كانت الحاجة داعية إليه في الجملة، حتى يكره كتابة شيء عليه من القرآن أو الشعر أو إطراء مدح له ونحو ذلك[١].

ي - زيارة القبور:

٢٠ - اتفق الفقهاء على أنه يندب زيارة القبور للرجال، لقول النبي ﷺ: «إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنها تذكر الآخرة»[٢].

وقد سبق تفصيل أحكام الزيارة في مصطلح (زيارة القبور ف ١)، كما سبق تفصيل أحكام زيارة النبي ﷺ في مصطلح (زيارة النبي ﷺ ف ٢).

ك - نبش القبر:

٢١ - اتفق الفقهاء على مع ىبس القبر إلا لعذر وغرض صحيح، واتفقوا على أن من الأعذار التي تجيز نبش القبر كون الأرض مغصوبة أو الكفن مغصوبا أو سقط مال في القبر، وعندهم تفصيل في هذه الأعذار.

واختلفوا فيما يعد عذرا وغرضا صحيحا سوى هذه الأعذار، وتفصيل ذلك فيما يلي:

---

(١) حديث جابر: «نهى النبي ﷺ أن يجصص القبر...» أخرجه مسلم (٢/ ٦٦٧) دون قوله: «وأن يكتب عليه»، فهو عند الترمذي (٣/٣٥٩).

(٢) حديث: أن رسول الله ﷺ «حمل حجراً فوضعها على رأس عثمان ابن مظعون...» تقدم تخريجه ف ١٨.

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٦٠١-٦٠٢، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٢٥، وحاشية القليوبي وعميرة على المحلي ١/ ٣٥٠، وروضة الطالبين ٢/ ١٣٦، وكشاف القناع ٢/ ١٤٠.

(٢) حديث: «إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور...» أخرجه مسلم (٢/ ٦٧٢)، وأحمد (٥/ ٣٥٤) من حديث بريدة إلا أن مسلماً ليس في روايته: فزوروها.. الخ.

فمن العذر عند الحنفية تعلق حق الآدمي به كأن تكون الأرض مغصوبة أو أخذت بشفعة أو سقط في القبر متاع أو كفن بثوب مغصوب، أو دفن معه مال، قالوا: ولو كان المال درهما، أما لو تعلق به حق الله تعالى كما إذا دفن بلا غسل أو صلاة أو وضع على غير يمينه أو إلى غير القبلة فإنه لا ينبش بعد إهالة التراب [1].

واستثنى المالكية من منع النبش خمس مسائل:

الأولى: أن يكون الكفن مغصوبا سواء من الميت أو غيره فينبش إن أبى ربه أخذ قيمته ولم يتغير الميت.

الثانية: إذا دفن في ملك غيره بدون إذنه، وعندهم في ذلك أقوال.

قال ابن رشد: للمالك إخراجه مطلقا سواء طال الزمن أم لا.

وقال اللخمي: له إخراجه إن كان بالفور، وأما مع الطول فليس له إخراجه وجبر على أخذ القيمة.

وقال ابن أبي زيد: إن كان بالقرب فله إخراجه، وإن طال فله الانتفاع بظاهر الأرض ولا يخرجه.

الثالثة: إن نسي معه مال لغيره ولو قل، أو له وشحَّ الوارث وكان له بال إن لم يتغير الميت، وإلا أجبر غير الوارث على أخذ القيمة أو المثل ولا شيء للوارث.

الرابعة: عند الضرورة في دفن غيره فينبش.

الخامسة: عند إرادة نقله عند توافر شروط النقل [1].

وأجاز الشافعية النبش للضرورة فقط، ومن الضرورة عندهم: لو دفن بلا غسل فيجب نبشه تداركا لغسله الواجب مالم يتغير.

قال النووي: وللصلاة عليه، فإن تغير وخشي فساده لم يجز نبشه لما فيه من انتهاك حرمته.

ولو دفن في أرض أو ثوب مغصوبين، فيجب نبشه وإن تغير ليرد كل على صاحبه إذا لم يرض ببقائه، وفي الثوب وجه أنه لا يجوز النبش لرده لأنه كالتالف فيعطى صاحبه قيمته.

ولو وقع في القبر مال فيجب نبشه لأخذه، قال النووي: هكذا أطلقه أصحابنا، وقيد أبو إسحاق الشيرازي الوجوب بالطلب

---

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١/ ٦٠٢، وفتح القدير ١/ ٤٧٢ ط الأميرية ١٣١٥ هـ.

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٢٨، والخرشي على مختصر خليل ٢/ ١٤٤- ١٤٥.

فعنـد عدم الـطلب يجوز ولا يجب، قال القليوبي: وهـو المعتمد، ولو بلع مال نفسه حرم نبشه وشق جوفه لإخراجه ولو أكثر من الـثلث ولـو في مرض موتـه، أو مال غيره فكـذلـك إن لم يطلبـه صاحبـه أو ضمنـوه لصاحبه وإلا وجب.

ولو دفن لغير القبلة فيجب نبشه وتوجيهه للقبلة مالم يتغير.

ولو دفنت امرأة حامل رجي حياة جنينها فتنبش ويشق جوفها.

ولو دفن في مسجد فينبش مطلقا ويخرج منه [١].

وأجاز الحنابلة نبش القبر لتدارك الواجب وللغرض الصحيح.

فمن النبش لتدارك الواجب مالو دفن قبل الغسـل فيلزم نبشـه ويغسل تداركا لواجب الغسل، مالم يخف تفسخه أو تغيره.

ولـو دفن لغير القبلة أيضا ينبش ويوجه إليها تداركا لذلك الواجب.

ولو دفن قبل الصلاة عليه ينبش ويصلى عليه، ليوجد شرط الصلاة وهو عدم الحائل، وقال ابن شهاب والقاضي: لاينبش ويصلى على القبر لإمكانها عليه.

ولـو دفن قبـل تكفينه يخرج ويكفن، لما روى سعـيد عن شريح بن عبيد الحضرمي «أن رجـالا قبروا صاحبا لهم لم يغسلوه، ولم يجدوا له كفنا، ثم لقوا معاذ بن جبل فأخبروه فأمـرهم أن يخرجوه من قبره ثم غسل وكفن وحنط وصـلي عليه»، ولـو كفن بحـرير هل ينبش؟ فيه وجهـان: قال في الإنصـاف: الأولى عدم نبشه احتراما له.

ومن النبش للغـرض الصحيح تحسين الكفن، لحديث جابر قال: «أتى النبي ﷺ عبد الله بن أبي بن سلول بعدما أدخل حفرته فأمر به فأخرج فوضعه على ركبتيه ونفث عليه من ريقه وألبسه قميصه» [١]، ودفنه في بقعة خير من بقعتـه التي دفن فيهـا فيجوز نبشه لذلـك، ولمجـاورة صالـح لتعود عليه بركته وكإفراده في قبر عمن دفن معه، لقول جابر: «دفن مع أبي رجـل فلم تطب نفسي حتى أخرجته، فجعلته في قبر على حدة» وفي رواية «كان أبي أول قتيل، يعني يوم أحد، ودفن معه آخر في قبر، ثم لم تطب نفسي أن أتركه مع الآخر، فاستخرجته بعد ستة أشهر، فإذا هو كيوم وضعته هُنَيَّةً غير أُذُنِه» [٢].

ولو دفن في مسجد ونحوه كمدرسة ورباط

---

(١) القليوبي وعميرة ١/ ٣٥٢.

(١) حديث جابر: «أتى النبي ﷺ عبد الله بن أبي بن سلول...» أخـرجه البخـاري (فتـح الباري ٣/ ٢١٤) ومسلم (٤/ ٢١٤٠).

(٢) قوله: «دفن مع أبي رجل، فلم تطب نفسي...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٢١٤، ٢١٥) بروايتيه.

فينبش ويخرج تداركا للعمل بشرط الواقف لتعيين الواقف الجهة لغير ذلك.

وإن دفن في ملك غيره بلا إذن ربه، فللمالك إلزام دافنه بنقله ليفرغ له ملكه عما شغله به بغير حق، قالوا: والأولى للمالك تركه حتى يبلى لما فيه من هتك حرمته.

وإن وقع في القبر ماله قيمة عرفا أو رماه ربه فيه نبش وأخذ ذلك منه، لما روي «أن المغيرة بن شعبة وضع خاتمه في قبر النبي ﷺ ثم قال خاتمي، فدخل وأخذه، وكان يقول: أنا أقربكم عهدا برسول الله ﷺ»[1]، قال أحمد: إذانسي الحفار مسحاته في القبر جاز أن ينبش.

وإن كفن بثوب غصب وطلبه ربه لم ينبش وغرم ذلك من تركته، لإمكان دفع الضرر مع عدم هتك حرمته، فإن تعذر الغرم لعدم تركة نبش القبر وأخذ الكفن إن لم يتبرع وارث أو غيره ببذل قيمة الكفن وإن بلع مال غيره بغير إذنه وكان مما تبقى ماليته كخاتم وطلبه ربه لم ينبش وغرم ذلك من تركته صونا لحرمته مع عدم الضرر، فإن تعذر الغرم نبش القبر وشق جوفه إن لم يتبرع وارث أو غيره ببذل قيمة المال لربه وإلا فلا ينبش، وإن بلع مال الغير بإذن ربه أخذ إذا بلي الميت، لأن مالكه هو المسلط له على ماله بالإذن له، ولا يعرض للميت قبل أن يبلى.

وإن بلع مال نفسه لم ينبش قبل أن يبلى، لأن ذلك استهلاك لمال نفسه في حياته أشبه ما لو أتلفه إلا أن يكون عليه دين فينبش ويشق جوفه فيخرج ويوفى دينه، لما في ذلك من المبادرة إلى تبرئة ذمته من الدين[1].

ل - قراءة القرآن على القبر:

٢٢ - اختلف الفقهاء في قراءة القرآن على القبر، فذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا تكره قراءة القرآن على القبر بل تستحب، لما روى أنس مرفوعا قال: **«من دخل المقابر فقرأ فيها يسٓ خفف عنهم يومئذ، وكان له بعددهم حسنات»**[2]، وصح عن ابن عمر أنه أوصى إذا دفن أن يقرأ عنده بفاتحة البقرة وخاتمتها.

قال الشافعية: يقرأ شيئا من القرآن.

قال القليوبي: ومما ورد عن السلف أنه من قرأ سورة الإخلاص إحدى عشرة مرة وأهدى

---

(١) حديث: **«أن المغيرة بن شعبة وضع خاتمه في قبر النبي ﷺ..»** أخرجه ابن سعد في الطبقات (٢/ ٣٠٢)، وقال الذهبي في تاريخ الإسلام (قسم السيرة - ص ٥٨٢) هذا حديث منقطع.

(١) كشاف القناع ٢/ ٨٦، ٨٧، ١٤٥.

(٢) حديث أنس: **«من دخل المقابر فقرأ فيها...»** أورده الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (١٠/ ٣٧٣) وعزاه إلى عبد العزيز صاحب الخلال.

ثوابها إلى الجبانة غفر له ذنوب بعدد الموتى فيها.

وروى السلف عن علي رضي الله عنه أنه يعطى له من الأجر بعدد الأموات.

قال ابن عابدين نقلا عن شرح اللباب: ويقرأ من القرآن ما تيسر له من الفاتحة وأول البقرة إلى المفلحون وآية الكرسي، وآمن الرسول، وسورة يس، وتبارك الملك، وسورة التكاثر والإخلاص اثنتي عشرة مرة أو إحدى عشرة أو سبعا أو ثلاثا.

وقال البهوتي: قال السامري يستحب أن يقرأ عند رأس القبر بفاتحة البقرة وعند رجليه بخاتمتها.

وصرح الحصكفي بأنه لا يكره إجلاس القارئين عند القبر، قال: وهو المختار.

وذهب المالكية: إلى كراهة القراءة على القبر، لأنه ليس من عمل السلف، قال الدردير: المتأخرون على أنه لا بأس بقراءة القرآن والذكر وجعل ثوابه للميت ويحصل له الأجر إن شاء الله.

لكن رجح الدسوقي الكراهة مطلقا [1].

م - الصلاة على القبر:

٢٣ - ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز الصلاة على قبر الميت في الجملة، على تفصيل وخلاف ينظر في مصطلح: (جنائز ف ٣٧).

ن - تقبيل القبر واستلامه:

٢٤ - اختلف الفقهاء في حكم تقبيل القبر واستلامه.

فذهب الحنفية والمالكية إلى منع ذلك وعدوه من البدع.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى الكراهة.

قال الشافعية: إن قصد بتقبيل الأضرحة التبرك لم يكره.

وقال البهوتي من الحنابلة: وذلك كله من البدع [1].



---

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١/ ٦٠٥، ٦٠٧، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٢٣، والقليوبي وعميرة على شرح المحلي ١/ ٣٥١، وكشاف القناع ٢/ ١٤٧.

(١) بريقه محمودية في شرح طريقة محمدية ١/ ٢٦٧ ط مصطفى الحلبي ١٣٤٨ هـ، المدخل لابن الحاج ١/ ٢٥٦ ط مصطفى الحلبي ١٩٦٠ م، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٢/ ٢٠٦، وكشاف القناع ٢/ ١٤٠

قَبْض

التعريف :

١ ـ من معاني القبض لغة : تناول الشيء بجميع الكفِّ، ومنه قبضُ السيف وغيره، ويقال : قَبَضَ المال، أي أخذه، وقَبَضَ اليدَ على الشيء، أي جمعها بعد تناوله. ومن معانيه : الإمساك عن الشيء، يقال : قبض يده عن الشيء أي جمعها قبل تناوله، وذلك إمساك عنه، ومنه قيل لإمساك اليد عن البذل والعطاء : قبض.

ويستعار القبض لتحصيل الشيء وإن لم يكن فيه مراعاة الكفِّ، نحو : قبضتُ الدار والأرضَ من فلان : أي حزتها، ويقال : هذا الشيء في قبضة فلان، أي في ملكه وتصرفه،

وقد يكنى بالقبض عن الموت. فيقال : قُبِضَ فلان، أي مات، فهو مقبوض [١].

قال العز بن عبد السلام : وأمّا قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ ﴾ [١] وقوله : ﴿ ثُمَّ قَبَضۡنَٰهُ إِلَيۡنَا قَبۡضٗا يَسِيرٗا ﴾ [٢] فإنه تجوز بالقبض عن الإعدام، لأن المقبوض من مكان يخلو منه محلّه كما يخلو المحل عن الشيء إذا عُدِم [٣].

وفي الاصطلاح : هو حيازة الشيء والتمكن منه، سواء أكان مما يمكن تناوله باليد أم لم يمكن [٤]، قال الكاساني : معنى القبض هو التمكين والتخلي وارتفاع الموانع عرفاً وعادةً حقيقةً [٥]، وقال العز بن عبد السلام : قولهم قبضْتُ الدارَ والأرض والعبدَ والبعيرَ يريدون بذلك الاستيلاء والتمكن من التصرف [٦].

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ النَّقْد :

٢ ـ يطلق الفقهاء كلمة (النّقد) بمعنى الإقباض والتسليم إذا كان الشيء المعطى نقوداً، ففي المصباح المنير : نقدت الرجلَ

---

(١) الصحاح للجوهري، ومفردات الراغب الأصفهاني، وبصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ٤/ ٢٨٨، والمصباح المنير، ومعجم مقاييس اللغة، والمغرب للمطرزي.

(١) سورة البقرة/ ٢٤٥

(٢) سورة الفرقان/٤٦

(٣) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز للعز بن عبد السلام ص ١٠٦

(٤) القوانين الفقهية لابن جزي ص ٣٢٨ ط. الدار العربية للكتاب، والبهجة١/١٦٨، وميارة على العاصمية ٢/١٤٤، وحدود ابن عرفة وشرحه للرصاع ص ٤١٥

(٥) بدائع الصنائع ١٤٨/٥

(٦) الإشارة إلى الإيجاز للعز بن عبد السلام ص ١٠٦

الدراهمَ، بمعنى أعطيته... فانتقدها، أي قبضها [١]. وقال القاضي عياض: النَّقْدُ خلاف الدَّين والقرض [٢].

وإنما سُمِّي إقباض الدراهم نقداً لتضمنه - في الأصل [٣] - تمييزها وكشف حالها في الجودة وإخراج الزيف منها من قِبَلِ المعطي والآخذ [٤].

أما (بيع النَّقد) فهو - كما قال ابن جزي - أن يُعجِّل الثمن والمثمون [٥].

فكل نقد قبض ولا عكس.

ب - الحيازة:

٣ - يقول أهل اللغة: كلُّ من ضمّ إلى نفسه شيئاً فقد حازه حوزاً وحيازة [٦].

أما في الاصطلاح، فأكثر ما تستعمل هذه الكلمة في مذهب المالكية، وإنهم ليستعملونها في كتبهم بمعنيين أحدهما أعم من الآخر:

أ - أمّا بالمعنى الأعمّ فهي إثبات اليد على الشيء والتمكن منه، وهو نفس معنى القبض عند سائر الفقهاء. قال القيرواني: لا تتمُّ هبة ولا صدقة ولا حبس إلا بالحيازة [١]، أي إلا بالقبض، وقال التسولي: الحَوْزُ وضعُ اليد على الشيء المحوز [٢]، وقال الحسن بن رحال: الحوز والقبضُ شيء واحد [٣].

ب - أما الحيازة بالمعني الأخصّ عند المالكية فعرّفها أبو الحسن المالكي بقوله: الحيازة هي وضعُ اليد والتصرّف في الشيء المحوز كتصرف المالك في ملكه بالبناء والغرس والهدم وغيره من وجوه التصرّف [٤]، وقال الحطاب: الحيازة تكونُ بثلاثة أشياء، أضعفها: السكنى والازدراع، ويليها: الهدم والبنيان والغرس والاستغلال. ويليها: التفويت بالبيع والهبة والصدقة والنحلة والعتق والكتابة والتدبير والوطء وما أشبه ذلك مما لايفعله الرجلُ إلاّ في ماله [٥].

والقبض مرادف للحيازة بالمعنى الأعم.

ج - اليد:

٤ - يستعمل الفقهاء كلمة (اليد) بمعنى

---

(١) المصباح المنير والصحاح، وانظر المطلع للبعلي ص ٢٣٤.
(٢) مشارق الأنوار للقاضي عياض ٢ / ٢٣
(٣) القاموس المحيط، ولسان العرب، والمطلع ص ٢٦٥
(٤) معجم مقاييس اللغة، ولسان العرب
(٥) القوانين الفقهية ص ٢٥٤
(٦) الصحاح للجوهري، الكليات للكفوي ٢ / ١٨٧ ط. دمشق

---

(١) الرسالة (تحقيق محمد أبو الأجفان) ص ٢٢٨، والتاودي على تحفة ابن عاصم ١ / ١٦٨
(٢) شرح التسولي على التحفة ١ / ١٦٨
(٣) حاشية الحسن بن رحال على شرح تحفة ابن عاصم ١ / ١٠٩، والقوانين الفقهية ص ٣٢٨
(٤) كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني ٢ / ٣٤٠
(٥) مواهب الجليل ٦ / ٢٢٢

حوز الشيء والمكنة من استعماله والانتفاع به، فيقولون: بينة ذي اليد في النّتاج مقدمة على بيّنة الخارج [1]، ويريدون بذي اليد الحائز المنتفع، جاء في المدونة: قلت: أرأيت لو أنّ سلعة في يدي ادّعى رجلٌ أنها له، وأقام البينة، وادعيت أنها لي، وهي في يدي، وأقمتُ البينة؟ قال لي مالك: هي للذي في يده إذا تكافأت البينتان [2].

والصلة أن اليد تدل على القبض.

الأحكام المتعلقة بالقبض:

كيفية القبض:

٥ - تختلف كيفيةُ قبض الأشياء بحسب اختلافها في نفسها، وهي في الجملة نوعان: عقار ومنقول.

أ - كيفية قبض العقار:

٦ - اتفق الفقهاء على أنّ قبض العقار يكون بالتخلية والتمكين من اليد والتصرف. فإن لم يتمكن منه بأن منعه شخص آخر من وضع يده عليه، فلا تعتبر التخلية قبضاً [3].

(١) مجلة الأحكام العدلية م. ١٧٥٩، وجامع الفصولين ١/ ١٠٧

(٢) المدونة ١٣/ ٣٧

(٣) رد المحتار ٤/ ٥٦١ وما بعدها، وم ٢٦٣ من المجلة العدلية وم ٤٣٥ من مرشد الحيران، روضة الطالبين ٣/ ٥١٥، مغني المحتاج ٢/ ٧١، المجموع شرح المهذب ٩/ ٢٧٦، منح الجليل ٢/ ٦٨٩، مواهب الجليل ٤/ ٤٧٧، كشاف القناع ٣/ ٢٠٢ ط. أنصار السنة المحمدية، المغنى ٤/ ٣٣٣، ٥/ ٥٩٦ ط. المنار ١٣٦٧ هـ

وقيد الشافعية: ذلك بما إذا كان العقار غير معتبر فيه تقدير، أما إذا كان معتبراً فيه - كما إذا اشترى أرضاً مذارعة - فلا تكفي التخلية والتمكين، بل لابدّ مع ذلك من الذرع [1].

كما اشترط الحنفية أن يكون العقار قريبا، فإن كان بعيداً فلا تعتبر التخلية قبضا، وهو رأى الصاحبين وظاهر الرواية والمعتمد في المذهب، خلافا لأبي حنيفة، فإنه لم يعتبر القرب والبعد، واستظهر ابن عابدين أن المراد بالقرب في الدار بأن تكون في البلد، ثم إنهم نصّوا على أن العقار إذا كان له قفل، فيكفي في قبضه تسليم المفتاح مع تخليته، بحيث يتهيأ له فتحه من غير تكلف [2].

وقد ألحق الحنفية والشافعية والحنابلة الثمر على الشجر بالعقار في اعتبار التخلية مع ارتفاع الموانع قبضاً له، لحاجة الناس إلى ذلك وتعارفهم عليه [3].

ب - كيفية قبض المنقول:

٧ - اختلف الفقهاء في كيفية قبض المنقول

(١) مغني المحتاج ٢/ ٧٣، روضة الطالبين ٣/ ٥١٧

(٢) رد المحتار ٤/ ٥٦١ وما بعدها ط. الحلبي، والفتاوى الهندية ٣/ ١٦ وما بعدها، والحموي على الأشباه والنظائر ١/ ٣٢٧، وانظر م. ٢٧٠، ٢٧١ من المجلة العدلية وم ٤٣٥، ٤٣٦ من مرشد الحيران

(٣) شرح معاني الآثار ٤/ ٣٦، والمغني ٤/ ٣٣٣، ط. المنار وقواعد الأحكام لابن عبد السلام ٢/ ٨١، ١٧٢

فذهب جمهور الفقهاء إلى التفريق بين المنقولات فيما يعتبر قبضاً لها، حيث إنّ بعضها يتناول باليد عادةً وبعضها الآخر لا يتناول، وما لا يتناول باليد نوعان، أحدهما: لا يعتبر فيه تقدير في العقد، والثاني: يعتبر فيه، فتحصّل لديهم في المنقول ثلاث حالات:

الحالة الأولى:

٨ ـ أن يكون مما يتناول باليد عادة، كالنقود والثياب والجواهر والحليّ وما إليها، وقبضُه يكون بتناوله باليد عند جمهور الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنابلة [١].

الحالة الثانية:

٩ ـ أن يكون مما لا يعتبر فيه تقدير من كيل أو وزن أو ذرع أو عدّ، إما لعدم إمكانه وإما مع إمكانه، لكنه لم يراعَ فيه، كالأمتعة والعروض والدواب والصّبْرة جزافاً، وفي هذه الحالة اختلف المالكية مع الشافعية والحنابلة في كيفية قبضه على قولين:

أحدهما للمالكية: وهو أنه يرجع في قبضه إلى العرف [٢].

والثاني للشافعية والحنابلة: وهو أنّ قبضه يكون بنقله وتحويله [١]، واستدلوا على ذلك بالمنقول والعرف، فأما المنقول فما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «كنّا نتلقى الركبان فنشتري منهم الطعام جزافاً، فنهانا رسول الله ﷺ أن نبيعه حتى ننقله من مكانه» [٢]، وقيسَ على الطعام غيره [٣]، وأما العرف، فلأنّ أهله لا يعدّون احتواء اليد عليه قبضاً من غير تحويل، إذ البراجم لا تصلح قراراً له [٤].

الحالة الثالثة:

١٠ ـ أن يكون مما يعتبر فيه تقدير من كيل أو وزن أو ذرع أو عدّ، كمن اشترى صبرة حنطة مكايلةً أو متاعاً موازنة أو ثوبا مذارعة أو معدودا بالعدد، وفي هذه الحالة اتفق الشافعية والمالكية والحنابلة على أنّ قبضه يكون باستيفائه بما يقدرّ فيه من كيل أو وزن أو ذرع أو عدٍّ [٥].

---

(١) المجموع للنووي ٩/ ٢٧٦، ومغني المحتاج ٢/ ٧٢، والذخيرة للقرافي ١/ ١٥٢، والمغني ٤/ ٣٣٢، وكشاف القناع ٣/ ٢٠٢

(٢) شرح الخرشي ٥/ ١٥٨، الشرح الكبير للدردير ٣/ ١٤٥ ط. مصطفى محمد.

---

(١) مغني المحتاج ٢/ ٧٢، وروضة الطالبين ٣/ ٥١٥، والمغني ٤/ ١١٢، ٣٣٢ ط. دار المنار، وكشاف القناع ٣/ ٢٠٢

(٢) حديث: «كنا نتلقى الركبان...»

أخرجه الطحاوي في شرح المعاني (٤/٨) وأصله في البخاري (فتح الباري ٤/٣٤٧) ومسلم (٣/١١٦١).

(٣) مغني المحتاج ٢/ ٧٢، والمغني ٤/ ٣٣٢

(٤) المجموع شرح المهذب ٩/٢٨٢، والمغني ٤/١١٢.

(٥) مغني المحتاج ٢/٧٣، روضة الطالبين ٣/٥١٧ وما بعدها، =

واشترط الشافعية بالإضافة إلى ذلك نَقْلَه وتحويله.

ودليل جمهور الفقهاء على أنّ قبض المقدّرات من المنقولات إنما يكون بتوفيتها بالوحدة القياسية العرفية المراعاة فيها من الكيل أو الوزن أو الذرع أو العدّ فهو ما روي عن النبي ﷺ أنه «نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان، صاع البائع وصاع المشتري» [(١)]، وقوله ﷺ: «من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله» [(٢)]، فدلّ ذلك على أنه لا يحصل فيه القبض إلاّ بالكيل، فتعيّن فيما يقدّر بالكيل الكيلُ، وقيس عليه الباقي [(٣)].

١١ - وقال الحنفية: قبض المنقول يكون بالتناول باليد أو بالتخلية على وجه التمكين [(٤)].

= فتح العزيز ٨/٤٤٨، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/٨٢، ١٧١ ط. التجارية بمصر، والشرح الكبير للدردير ٣/١٤٤، كشاف القناع ٣/٢٠١، ٢٧٢.

(١) حديث: «نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان...» أخرجه ابن ماجه (٢/٧٥٠) من حديث جابر، وأشار ابن حجر في التلخيص (٣/٢٧) إلى تضعيف إسناده، ثم خرجه عن صحابة آخرين، ونقل عن البيهقي أنه قواه بطرقه.

(٢) حديث: «من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتاله» أخرجه مسلم (٣/١١٦٠) من حديث ابن عباس.

(٣) مغني المحتاج ٢/٧٣، المغني لابن قدامة ٤/١١١ ط. دار المنار، وكشاف القناع ٣/٢٠١.

(٤) لسان الحكام لابن الشحنة ص ٣١١، وشرح المجلة للأتاسي ٢/٢٠٠ وما بعدها، ومجلة الأحكام العدلية م ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥.

جاء في مجلة الأحكام العدلية: «تسليم العروض يكون بإعطائها ليد المشتري أو بوضعها عنده أو بإعطاء الإذن له بالقبض مع إراءتها له» [(١)].

وجاء في الفتاوى الهندية: رجلٌ باع مكيلاً في بيت مكايلةً أو موزوناً موازنةً، وقال: خليتُ بينك وبينهُ، ودَفَعَ إليه المفتاح، ولم يكله ولم يزنه، صار المشتري قابضاً.

وتسليم المبيع هو أن يخلي بين المبيع وبين المشتري على وجه يتمكن المشتري من قبضه بغير حائل، وكذا التسليم في جانب الثمن [(٢)].

واستدل الحنفية على اعتبار التخلية مع التمكين في المنقولات قبضاً بأنّ تسليم الشيء في اللغة معناه جعله سالماً خالصاً لا يشاركه فيه غيره، وهذا يحصل بالتخلية، وبأنّ مَنْ وجب عليه التسليم لابدّ وأن يكون له سبيل للخروج من عهدة ما وجب عليه، والذي في وسعه هو التخليةُ ورفع الموانع، أما الإقباض فليس في وسعه، لأنّ القبض بالبراجم فعل اختياري للقابض، فلو تعلّق وجوب التسليم به لتعذر عليه الوفاء بالواجب، وهذا لا

(١) مجلة الأحكام العدلية م ٢٧٤.

(٢) الفتاوى الهندية ٣/ ١٦.

يجوز [١].

وقد وافق أحمد في رواية عنه الحنفية على اعتبار التخلية في المنقول قبضاً، وذلك لحصول الاستيلاء بالتخلية، إذ هو المقصود بالقبض، وقد حصل بها [٢].

تقسيم القبض من حيث المشروعية:

١٢ - قسّم العزّ بن عبد السلام والقرافي القبض كتصرف من تصرفات المكلفين من حيث مشروعيته والإذن فيه إلى ثلاثة أضرب [٣].

(الضرب الأول) قبضٌ بمجرد إذن الشرع دون إذن المستحِقّ، وهو أنواع:

منها: قبض ولاة الأمور والحكام الأعيانَ المغصوبة من الغاصب، وقبضهم أموال المصالح والزكاة وحقوق بيت المال، وقبضهم أموال الغائبين والمحبوسين الذين لا يتمكنون من حفظ أموالهم، وقبضهم أموال المجانين والمحجور عليهم بسفه ونحوهم.

ومنها: قبضُ من طيّرت الريح ثوباً، ثم ألقته في حجره أو داره، ومنها: قبض المضطر من طعام الأجانب بغير إذنهم لما يدفع به ضرورته، ومنها: قبض الإنسان حقه إذا ظفر به بجنسه.

(والضرب الثاني) قبض ما يتوقف جواز قبضه على إذن مستحقه، كقبض المبيع بإذن البائع، وقبض المستام، والقبض بالبيع الفاسد، وقبض الرهون والهبات والصدقات والعواري والودائع، وقبض جميع الأمانات.

(والضرب الثالث) قبض بغير إذن من الشرع ولا من المستحق، وهذا قد يكون مع العلم بتحريمه، كقبض المغصوب، فيأثم الغاصب، ويضمن ما قبضه بغير حق ولا إذن، وقد يكون بغير علم، كمن قبض مالاً يعتقد أنه ماله، فإذا هو لغيره، قال القرافي: فلا يقال إنّ الشرع إذن له في قبضه، بل عفا عنه بإسقاط الإثم [١]، وعلى ذلك فلا إثم عليه، ولا إباحة فيه، وهو في ضمانه.

القبض الحكمي:

١٣ - القبض الحكمي عند الفقهاء يُقام مقامَ القبض الحقيقي، وإن لم يكن متحققا حسّا في الواقع، وذلك لضرورات ومسوغات

---

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٢٤٤.
(٢) المغني ٤/١١١ط، المنار، الإفصاح لابن هبيرة ص ٢٢٤ ط. الطباخ بحلب.
(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/ ٧١ ط. المكتبة التجارية بمصر، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٥٥ وما بعدها. (بعناية طه عبد الرؤوف سعد).

(١) شرح تنقيح الفصول ص ٤٥٦.

تقتضي اعتباره تقديراً وحكماً، وترتيب أحكام القبض الحقيقي عليه، وذلك في حالات ثلاث:

الحالة الأولى: عند إقباض المنقولات بالتخلية مع التمكين في مذهب الحنفية، ولو لم يقبضها الطرف الآخر حقيقةً، حيث إنهم يعدّون تناولها باليد قبضاً حقيقياً، والقبض بالتخلية قبضاً حكمياً، بمعنى أنّ الأحكام المترتبة عليه كأحكام القبض الحقيقي [١].

الحالة الثانية: إذا وَجَبَ الإقباض واتحدت يدُ القابض والمقبض وقع القبضُ بالنيّة [٢]، قال القرافي: ومن الإقباض أن يكون للمديون حقّ في يد ربّ الدين، فيأمرهُ بقبضه من يده لنفسه، فهو إقباض بمجرد الإذن، ويصير قبضهُ له بالنيّة، كقبض الأب من نفسه لنفسه مالَ ولده إذا اشتراه منه [٣].

الحالة الثالثة: اعتبار الدائن قابضا حكماً وتقديراً للدين إذا كانت ذمته مشغولة بمثله [٤] للمدين، وذلك لأن المال الثابت في الذمة إذا استحقّ المدين قبضَ مثله من دائنه بعقدٍ جديد أو بأحد موجبات الدين، فإنه يعتبر مقبوضاً حكماً من قبل ذلك المدين. . وشواهد ذلك من نصوص الفقهاء عديدة، منها:

أ ـ اقتضاء أحد النقدين من الآخر:

قال ابن قدامة: ويجوز اقتضاء أحد النقدين من الآخر، ويكون صرفاً بعين وذمة في قول أكثر أهل العلم [١]، وقال الأبي المالكي: لأنّ المطلوب في الصرف المناجزةُ، وصرفُ ما في الذمة أسرعُ مناجزةً من صرف المعيّنات، لأنّ صرف ما في الذمة ينقضي بنفس الإيجاب والقبول والقبض من جهةٍ واحدة، وصرفُ المعيّنات لا ينقضي إلا بقبضهما معاً، فهو معرّض للعدول، فصرف ما في الذمة أولى بالجواز [٢].

واستدلوا على ذلك بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كنت أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه، فأتيتُ رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك، فقال: لا بأس أن

(١) بدائع الصنائع ٥/٢٤٤، وم ٢٦٣، ٢٦٢ من مجلة الأحكام العدلية، ورد المحتار ٤/٥٦١، ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام العدلية لعلي حيدر ٢/٢١٧.
(٢) تنقيح الفصول وشرحه للقرافي ص ٤٥٦، وانظر قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/٧٢ (ط. المكتبة التجارية الكبرى بمصر).
(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٥٦.
(٤) أي بمثله في الجنس والصفة ووقت الأداء.

(١) المغني لابن قدامة ٤/٥٤ (ط. مكتبة الرياض الحديثة).
(٢) شرح الأبي على صحيح مسلم ٤/٢٦٤.

تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء» [١].

قال الشوكاني: فيه دليل على جواز الاستبدال عن الثمن الذي في الذمة بغيره، وظاهره أنهما غير حاضرين جميعا، بل الحاضر أحدهما وهو غير اللازم، فدلّ على أنّ ما في الذمة كالحاضر [٢].

ب ـ المقاصّة:

إذا انشغلت ذمة الدائن بمثل ماله على المدين في الجنس والصفة ووقت الأداء، برئت ذمة المدين مقابلة بالمثل من غير حاجة إلى تقابض بينهما، ويسقط الدينان إذا كانا متساويين في المقدار، لأنّ ما في الذمة يعتبر مقبوضاً حكماً، فإن تفاوتا في القدر، سقط من الأكثر بقدر الأقل، وبقيت الزيادة، فتقع المقاصّة في القدر المشترك، ويبقى أحدهما مدينا للآخر بما زاد [٣]. (ر: مقاصة)

ج ـ تطارح الدينين صرفاً:

ذهب الحنفية والمالكية والسبكي من الشافعية وابن تيمية من الحنابلة إلى أنه لو كان لرجل في ذمة آخر دنانير، وللآخر عليه دراهم، فاصطرفا بما في ذمتيهما، فإنه يصحّ ذلك الصرف، ويسقط الدينان من غير حاجة إلى التقابض الحقيقي ـ مع أن التقابض في الصرف شرط لصحته بإجماع الفقهاء ـ وذلك لوجود التقابض الحكمي الذي يقوم مقام التقابض الحسيّ، قالوا: لأنّ الذمة الحاضرة كالعين الحاضرة، غير أنّ المالكية اشترطوا أن يكون الدينان قد حلّا معاً، فأقاموا حلول الأجلين في ذلك مقام الناجز بالناجز، أي اليد باليد [١].

قال ابن تيمية: فإنّ كلاًّ منهما اشترى ما في ذمته، وهو مقبوض له بما في ذمة الآخر، فهو كما لو كان لكلٍّ منهما عند الآخر وديعةٌ فاشتراها بوديعته عند الآخر.

وخالف في ذلك الشافعية والحنابلة، ونصّوا على عدم جواز صرف ما في الذمة إذا لم يحضر أحدهما أو كلاهما النقد الوارد عليه عقد الصرف، لأنه يكون من بيع الدين بالدين [٢].

---

(١) حديث ابن عمر: «كنت أبيع الإبل بالبقيع..» أخرجه أبو داود (٦٥١/٣)، ونقل ابن حجر في التلخيص (٢٥/٣) إعلاله بالوقف عن جماعة من العلماء.

(٢) نيل الأوطار ١٥٧/٥

(٣) مرشد الحيران م ٢٢٤ـ ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٣١

(١) رد المحتار ٢٣٩/٤ (بولاق ١٢٧٢ هـ)، والزرقاني على خليل ٢٣٢/٥، ومواهب الجليل ٣١٠/٤، والاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية ص ١٢٨، وطبقات الشافعية لابن السبكي ٢٣١/١٠، والأبي على مسلم ٢٦٤/٤.

(٢) الأم ٣٣/٣، تكملة المجموع للسبكي ١٠٧/١٠، شرح منتهى الإرادات ٢٠٠/٢، المبدع ١٥٦/٤، ٥٣/٤ المغني=

د ـ جعل الدين الذي على المسلم إليه رأس مال السلم :

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه لا يجوز جعل الدين الذي على المسلم إليه رأس مال السلم، لأن ذلك افتراق عن دين بدين وهو منهي عنه [1].

وذهب ابن تيمية وابن القيم إلى أنه إذا كان لرجل في ذمة آخر ديناراً، فجعله سلماً في طعام إلى أجل، فإنه يصح السلم من غير حاجة إلى قبض حقيقي لرأس مال السلم ـ مع اتفاق الفقهاء على وجوب تسليم رأس المال معجلاً لصحة السلم ـ وذلك لوجود القبض الحكمي لرأس مال السلم، وهو ما في ذمة المدين المسلم إليه، فكأن الدائن بعد عقد السلم قبضه منه ثم ردّه إليه، فصار معجلاً حكما فارتفع المانع الشرعي.

قال ابن القيم : لو أسلم إليه في كُرّ حنطةٍ بعشرة دراهم في ذمته، فقد وجب له عليه دين، وسقط له عنه دين غيره، وقد حكي الإجماع على امتناع هذا، ولا إجماع فيه، قاله شيخنا، واختار جوازه، وهو الصواب [1].

شروط صحة القبض :

الشرط الأول: أن يكون الشخص أهلاً للقبض :

١٤ ـ اتفق الفقهاء على أنه يشترط لصحة القبض صدوره من أهل له، غير أنهم اختلفوا فيمن يكون أهلاً له على ثلاثة أقوال :

فذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه يشترط في صحة القبض صدوره من جائز التصرف، وهو البالغ العاقل غير المحجور عليه [2].

وذهب الحنفية إلى أنّ أهلية الشخص للقبض هي نفسها أهلية التصرفات القولية والعقود، فيشترط لصحة القبض أن يكون القابض عاقلاً، فلا يصحّ قبض المجنون والصبي الذي لا يعقل [3]، أما البلوغ، فيشترط لصحة القبض في بعض التصرفات دون بعض، وتصرفاتُ الصبي المميز غير البالغ ثلاثة أنواع :

= ٤/٥٣ (ط. مكتبة الرياض الحديثة)، كشاف القناع ٣/٢٥٧ (مط. الحكومة بمكة المكرمة)، ونظرية العقد لابن تيمية ص ٢٣٥.

(١) رد المحتار ٤/٢٠٩ بولاق ١٢٧٢ هـ، وتبيين الحقائق ٤/١٤٠، ونهاية المحتاج ٤/١٨٠، وفتح العزيز ٩/٢١٢، وبدائع الصنائع ٧/٣١٥٥ مط. الإمام، وشرح منتهى الإرادات ٢/٢٢١، المغني ٤/٣٢٩ ط، مكتبة الرياض الحديثة.

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين(بعناية طه عبد الرؤوف سعد) ٢/ ٩.

(٢) مغني المحتاج ٢/١٢٨، والمجموع للنووي ٩/١٥٧، وكشاف القناع ٤/٢٥٤ (مط. السنة المحمدية)، والمغني ٤/٣٢٩ (ط. دار المنار)

(٣) بدائع الصنائع ٦/١٢٦

النوع الأول: التصرفات النافعة نفعاً محضاً. كما إذا وُهِب الصبيُّ، أو تصدّق أحد عليه، أو أوصى له، وفي هذه الحالة لايشترط لصحة قبضه بلوغه إذا كان يعقل استحساناً [١].

النوع الثاني: التصرفات الضارّة ضرراً محضاً كتبرعاته وكفالته بالنفس أو بالمال، وفي هذه الحالة لا تصح تصرفاته، وما ينشأ عنها من قبوض لاشتراط البلوغ في صحتها [٢].

النوع الثالث: التصرفات الدائرة بين النفع والضرر، كبيعه وشرائه وإجارته واستئجاره ونكاحه وما شاكل ذلك، وهذه التصرفات وما ينشأ عنها من قبوض يتوقف نفاذها على إجازة ولي الصغير، فإن أجازها نفذت، وإن ردّها بطلت [٣].

وذهب المالكية إلى أنه لا يشترط لصحة القبض صدوره ممن يتمتع بأهلية المعاملة، بل تكفي الصفة الإنسانية مناطاً لاعتباره أهلاً للقبض، فيصح قبض الصغير والمحجور، ويكون قبضاً تاما [٤].

(١) البدائع ٦/١٢٦، ١٤١، جامع أحكام الصغار (بهامش جامع الفصولين) ١/١٨١، كشف الأسرار على أصول البزدوي ٤/١٣٧٤، شرح المجلة للأتاسي ٣/٣٦٤، ٥٣٠

(٢) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤/١٣٧٥ وما بعدها، وشرح المجلة للأتاسي ٣/٥٣٠، وانظر م ٩٦٧ من مجلة الأحكام العدلية.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) البهجة شرح التحفة ١/٢٠١.

الشرط الثاني: صدور القبض ممن له ولايته:

١٥ ـ القبض نوعان: قبضٌ بطريق الأصالة، وقبض بطريق النيابة.

أ ـ أما القبض بطريق الأصالة: فهو أن يقبض الشخص بنفسه لنفسه، ولا خلاف بين الفقهاء في أنّ ولاية هذا القبض تكون لمن ثبتت له أهلية القبض [١].

ب ـ وأما القبض بطريق النيابة: فولايته تثبت إمّا بتولية المالك، وإمّا بتولية الشارع.

الحالة الأولى: ولاية النائب في القبض بتولية المالك:

١٦ ـ اتفق الفقهاء على ثبوت ولاية الوكيل بالقبض، لأنّ منْ ملك التصرف في شيء أصالة ملك التوكيل فيه، والقبض مما يحتمل النيابة، فكان قبض الوكيل بمنزلة قبض الموكل ولا فرق، ولابدّ أن يكون كلّ من الوكيل والموكل أهلاً للقبض [٢].

وقال الحنفية: للوكيل بالقبض أن يوكل غيره إن كان موكله قد وكله بوكالة عامة، بأن

(١) بدائع الصنائع ٦/١٢٦، الأم ٣/١٢٤، ٤٨٢ (بولاق)، القوانين الفقهية ص ٣٩٩ (ط. دار العلم للملايين)، وشرح ميارة على التحفة ٢/ ١٤٣، وقواعد الأحكام ٢/١٥٩ (ط. المكتبة التجارية الكبرى)

(٢) البدائع ٥/١٥٢، ٦/١٢٦، ١٤١، شرح المجلة للأتاسي ٣/١٣٥، ٤/ ٤١٣ وما بعدها، والشرح الكبير للدردير ٣/٣٧٧، ٢٤٤، والبهجة شرح التحفة ٢/٢٣٣، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٥٥، والتسهيل لابن جزي ١/٩٧، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان ٢/٣٥٥

قال له وقت التوكيل بالقبض: اصنع ما شئت، أو ما صنعت من شيء فهو جائز عليّ، أو نحو ذلك، أما إذا كانت الوكالة خاصة، بأن لم يقل ذلك عند التوكيل بالقبض، فليس للوكيل أن يوكل غيره بالقبض، وإن فعل فلا تكون لمن وكله هذه الولاية، لأنّ الوكيل إنما يتصرف بحدود تفويض الموكل، فيملك قدر ما فوض إليه لا أكثر [١].

وقال الشافعية: يصح الشراء والقبض للموكل، ولا يصح قبضه لنفسه، لأنه لا يجوز أن يكون وكيلاً لغيره في قبض حق نفسه [٢].

ونصّ الحنابلة على أنّ المدين بطعام إذا دفع للدائن دراهم وقال له: اشتر لي بهذه الدراهم مثل الطعام الذي لك عليّ، واقبضه لي، ثم اقبضه لنفسك، ففعل، صح القبض لكل منهما، لأنه وكله في الشراء والقبض، ثم الاستيفاء من نفسه لنفسه، فصار كما لو كان له وديعة من جنس الدين عند الدائن وأذن له في قبضها عن دينه [٣]

وفي هذا المقام تعرّض الفقهاء لأحكام ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: ولاية الوكيل بالبيع في قبض الثمن وإقباض المبيع:

١٧ - اختلف الفقهاء في ولاية الوكيل بالبيع في أن يقبض الثمن من المشتري ويسلّم المبيع إليه، على أربعة أقوال:

(أحدها) للحنفية: وهو أن للوكيل بالبيع أن يقبض الثمن ويسلّم المبيع للمشتري، لأن في الوكالة بالبيع إذناًبالقبض والإقباض دلالة [١].

(والثاني) للمالكية: وهو أن للوكيل بالبيع أن يقبض الثمن ويسلم المبيع مالم يكن هناك عرف بأنّ الوكيل بالبيع لا يفعل ذلك [٢].

(والثالث) للشافعية في الأصح عندهم: وهو أنه إذا كان القبض شرطا لصحة العقد كالصرف والسلم، فللوكيل عندئذ ولاية القبض والإقباض، أما إذا لم يكن شرطاً كما في البيع المطلق، فيملك الوكيل بالبيع قبض الثمن الحالّ وتسليم المبيع بعده إن لم يمنعه الموكل من ذلك، لأن ذلك من حقوق العقد ومقتضياته، فكان الإذن في البيع إذناً فيه دلالة.

---

(١) بدائع الصنائع ٦/ ٢٥.

(٢) المهذب ١/ ٣٠٩.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٣، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٥، ٢٩٦ ط. مكة المكرمة.

(١) انظر م ٩٤٩، ٩٥٠ من مرشد الحيران، وم ١٥٠٣ من مجلة الأحكام العدلية.

(٢) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ٣/ ٣٨١، شرح ميارة على تحفة ابن عاصم ١/ ١٣٨، والبهجة شرح التحفة ١/ ٢١٣.

فإن نهاه الموكل عن قبض الثمن أو تسليم المبيع، أو كان الثمن مؤجلا، فليس للوكيل شيء من ذلك [١].

(والرابع) للحنابلة: وهو أنّ للوكيل بالبيع تسليم المبيع، لأنّ إطلاق الوكالة بالبيع يقتضي التسليم، لكونه من تمامه، بخلاف قبض الثمن، فليس للوكيل أن يقبضه، لأن البائع قد يوكل بالبيع من لا يأتمنه على الثمن [٢].

واستثنى ابن القيم من الحكم بسلب ولاية قبض الثمن من الوكيل بالبيع ما إذا كانت العادة الجارية قبض الوكيل بالبيع أثمان المبيعات، فقال: ولو وكّل غائباً أو حاضراً في بيع شيء، والعرف قبض ثمنه، ملك ذلك [٣].

المسألة الثانية: ولاية الوكيل بالخصومة في قبض الحقّ.

١٨ - اختلف الفقهاء في ولاية الوكيل بالخصومة وإثبات الحق في قبضه على قولين

(أحدهما) لجمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة وزفر وهو القول المفتى به عند الحنفية وبه أخذت مجلة الأحكام العدلية: وهو أنّ الوكيل بالخصومة لا يكون وكيلاً بالقبض، ولا تثبت له ولايته، لأن المطلوب من الوكيل بالخصومة تثبيت الحقّ، وليس كلّ من يُرتضى لتثبيت حقٍ يؤتمن عليه، فقد يوثّق على الخصومة من لا يوثّق على المال. وأيضا فلأن الإذن في تثبيت الحق ليس إذناً في قبضه من جهة النطق ولا من جهة العرف، إذ الإثباتُ لا يتضمّن القبض، وليس القبض من لوازمه أو متعلقاته، بخلاف مسألة الوكيل بالبيع، فإنّ تسليم المبيع وقبض الثمن من حقوق العقد ومقتضياته، وقد أقامه الموكل مقام نفسه فيها [١].

(والثاني) لأبي حنيفة وصاحبيه: وهو أنّ للوكيل بالخصومة أن يقبض الحق بعد إثباته، لأنه لما وكله بالخصومة في مال، فقد ائتمنه على قبضه، لأنّ الخصومة فيه لا تنتهي إلاّ بالقبض، فكان التوكيل بها توكيلا بالقبض [٢].

المسألة الثالثة: ولاية العدل في قبض المرهون:

١٩ - إذا اتفق الراهن والمرتهن على أن يجعل

---

(١) روضة الطالبين ٤/٣٠٧، ٣٠٩، ومغني المحتاج ٢/٢٢٥، وفتح العزيز للرافعي ١١/ ٣٢-٣٥.

(٢) كشاف القناع ٣/٤٠٠ وما بعدها (مط. السنة المحمدية). والمغني ٥/٩٢ وما بعدها (ط. دار المنار).

(٣) إعلام الموقعين ٢/٣٩٣ (تحقيق محمد عبد الحميد).

(١) المهذب ١/٣٥٨، وكشاف القناع ٣/٤٠٢ (مط. السنة المحمدية)، والمغني لابن قدامة ٥/٩١ (ط. دار المنار)، وبدائع الصنائع ٦/٢٥، ورد المحتار ٥/٥٢٩ (ط. مصطفى الحلبي)، وشرح المجلة للأتاسي ٤/٥١٥ وما بعدها.

(٢) بدائع الصنائع ٦/ ٢٥، رد المحتار ٥/ ٥٢٩ (ط. مصطفى البابي الحلبي).

المرهون في يد عدل [١]، فهل يكون للعدل ولاية قبضه؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

(أحدهما) لجمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة وهو أنّ للعدل أن يقبض المرهون، ويكون قبضه بمنزلة قبض المرتهن، ولا فرق، لأن كلاّ من الراهن والمرتهن قد لا يثق بصاحبه، فاحتيج إلى العدل، وكما يتولى العدلُ الحفظ فإنه يتولى القبض، وبهذا قال الحسن والشعبي وعمرو ابن دينار والثوري وإسحاق وأبو ثور وعبد الله ابن المبارك.

ولأن العدل نائب عن صاحب الحقّ، فكان قبضه بمنزلة قبض الوكيل في سائر العقود.

ثم إنّ مما يدلُّ على أنّ يد العدل كيد المرتهن، وأنه وكيله بالقبض: أنّ للمرتهن متى شاء أن يفسخ الرهن ويبطل يد العدل ويردّه إلى الراهن، وليس للراهن إبطال يد العدل، فدلّ ذلك على أنّ العدل وكيل للمرتهن [٢].

(والثاني) لابن شبرمة والأوزاعي وابن أبي ليلى وقتادة والحكم والحارث العكلي: وهو أنه ليس للعدل أن يقبضه، وإن قبضه فلا يكون القبض معتبرا، قال القرطبي: ورأوا ذلك تعبداً [١].

الحالة الثانية: ولاية النائب في القبض بتولية الشارع:

٢٠ - ولاية النائب في القبض بتولية الشارع هي ولاية من يلي مال المحجور في قبض ما يستحقه المحجور، وهذه الولاية ليست بتولية المستحقّ، لانتفاء أهليته، وإنما هي بتولية الشارع باتفاق الفقهاء [٢].

وقد روى الشافعي والبيهقي عن عثمان ابن عفان رضي الله عنه أنه يرى أنّ الوالد يحوز لولده إذا كانوا صغارا [٣].

وقال الحنفية: ومن ذلك ولاية من يعول

---

(١) العدل: هو من رضي الراهن والمرتهن في أن يكون المرهون بيده، وقد سمي بذلك لعدالته في نظرهما. انظر الدر المختار ٦/ ٥٠٢ مع حاشية رد المحتار عليه، وجاء في م ٧٠٥ من مجلة الأحكام العدلية «العدل هو الذي ائتمنه الراهن والمرتهن وسلماه وأودعاه الرهن».

(٢) بدائع الصنائع ٦/ ١٣٧، ١٤١ وما بعدها، ورد المحتار =

= ٦/ ٥٠٣،(ط. الحلبي) وشرح المجلة للأتاسي ٣/ ١٩٨ وما بعدها، والأم ٣/ ١٦٩، ومغني المحتاج ٢/ ١٣٣، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٢/ ٢١٦، والتسهيل لابن جزي ١/ ٩٧، وتفسير القرطبي ص ١٢١٨ (ط. الشعب)، والمغني ٤/ ٣٥١ (ط. دار المنار)، وكشاف القناع ٣/ ٢٨٣ (مط. السنة المحمدية)

(١) تفسير القرطبي ص ١٢١٨ (ط. دار الشعب)، وبدائع الصنائع ٦/ ١٣٧، المغني ٤/ ٣٥١، بداية المجتهد ٢/ ٢٣٠، الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب ٢/ ٥.

(٢) بدائع الصنائع ٥/ ١٥٢، ٦/ ١٢٦، والأم ٣/ ١٢٤، ٢٨٤ ط بولاق، وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/ ٨٠ مط. الحسينية، والشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي عليه ٤/ ١٠٧، والمغني ٥/ ٦٠١ ط. دار المنار.

(٣) الأم ٣/ ٢٨٤، سنن البيهقي ٦/ ١٧٠.

الصغير ويكفله في قبض ما يوهب إليه، سواء أكان الواهب هو أو غيره، وسواء أكان قريبا أم غير قريب [١].

وقال ابن جزي: ويحوز للمحجور وصيّه، ويحوز الوالد لولده الحرّ الصغير ما وهبه له هو ما عدا الدنانير والدراهم، وما وهبه له غيره مطلقا [٢].

٢١ ـ ويلحق بهذه الحالة في الحكم ولاية الشخص في قبض اللقطة، ومال اللقيط، والثوب الذي ألقته الريح في داره، وحقّه إذا ظفر به، وولاية الحاكم في قبض أموال الغائبين والمحبوسين الذين لايقدرون على حفظها لتحفظ لهم، وولايته في قبض المال المودع إذا مات المودع والمودَع وورثة المودع غائبون، وولايته في قبض أموال المصالح العامة والزكوات، وكذا ولاية المضطر أن يقبض من طعام الأجانب بغير إذنهم ما يدفَعُ به ضرورته [٣].

ومما يتعلق بولاية القبض للغير ما يأتي:

ولاية قبض المهر:

٢٢ ـ فقهاء المذاهب الأربعة على أن الزوجة إذا كانت صغيرة فولاية قبض مهرها لمن ينظر في مالها من الأولياء، سواء أكانت بكراً أم ثيباً، ومتى قبضه برئت ذمة الزوج منه، فليس للزوجة مطالبته به ثانيةً ولو بعد البلوغ، بل تأخذه ممن قبضه من زوجها، لأن الزوج قد دفعه لمن له الولاية شرعاً في قبضه، فيكون هذا الدفع صحيحاً معتبراً تبرأ به ذمته، ومتى برئت ذمة شخص من دين، فلا يعود مديناً به، إذ الساقط لايعود.

أمّا إذا كانت الزوجة بالغة رشيدة: فإمّا أن تكون ثيباً وإمّا أن تكون بكراً، فإن كانت ثيباً، فقد اتفق الفقهاء على أنّ لها أن تقبض مهرها بنفسها بدون معارضة لها من أحد، لأن الولاية على أموالها ثابتة لها في هذه الحالة، فإن شاءت تولّت هي قبض المهر بنفسها، وإن شاءت وكلت من تختاره في قبض مهرها، وليس لأحد قبضه إلاّ بتوكيل صريح منها [١].

أما إذا كانت بكراً، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

(أحدهما) للشافعية والمالكية والحنابلة: وهو أنه ليس لأحد أن يقبض مهرها، بل

---

(١) مرشد الحيران م(٨٤).

(٢) القوانين الفقهية ص ٣٧٤ ط. الدار العربية للكتاب.

(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/ ٧١ (ط. المكتبة التجارية الكبرى)، وشرح تنقيح الفصول ص ٤٥٥ وما بعدها، والذخيرة للقرافي ١٥٢/١.

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٢٤٠، ،رد المحتار ٣/ ١٦١ (ط. الحلبي)، والمهذب ٢/ ٥٨، وروضة الطالبين ٧/ ٣٣٠، والشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ٢/ ٣٢٨، وكشاف القناع ١٠٩/٥، ١١٦ (مط. السنة المحمدية)، والمغني ٧٣٥/٦ وما بعدها (ط. دار المنار).

تقبضه هي بنفسها، أو توكل من يقبضه لها، لأنها رشيدة تلي مالها، فليس لغيرها أن يقبض صداقها أو أي عوض تملكه بغير إذنها، كثمن مبيعها وأجرة دارها ونحو ذلك [1].

(والثاني) للحنفية: وهو أنّ لوليها أن يقبض مهرها إذا لم يحصل منها نهي صريح عن قبضه. فإن نهته فلا يملك القبض، ولا يبرأ الزوج إن سلمه له، والفرق بين البكر والثيب أنّ البكر تستحيي من قبض صداقها بخلاف الثيب، فيقوم وليّها مقامها، ولأنّ العادة جارية على ذلك، فكان مأذونا بالقبض من جهتها بدلالة العرف ـ بخلاف الثيب ـ والإذن العرفي كالإذن اللفظي [2].

ولاية عيال المعير في قبض العارية عند ردّها:

٢٣ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن المستعير ينقضي التزامه برد العارية، ويبرأ من ضمانها إذا سلّمها لصاحبها أو وكيله بقبضها.

غير أنّ المستعير لو قام بردّها إلى أحد من عيال المعير كزوجته وولده ونحوهم فقد اختلف الفقهاء في براءة ذمته على قولين:

(أحدهما) للشافعية: وهو أنه لا تبرأ ذمة المستعير بردّ العارية وتسليمها إلى زوجة المعير أو ولده.. ولو ضاعت العارية بعد قبضهما فالمعير بالخيار: إن شاء ضمّن المستعير، وإن شاء غرّم الزوجة أو الولد، فإن غرّم المستعير، رجع عليهما، وإن غرّمهما، لم يرجعا على المستعير [1].

(والثاني) للحنابلة: وهو أن المستعير إذا ردّ العارية إلى عيال المعير الذين لا عادة لهم بقبض ماله لم يبرأ من الضمان، لأنه لم يردّها إلى مالكها ولا نائبه في قبضها، فكأنه سلّمها لأجنبي، فلا يبرأ، أما إذا ردّها إلى من جرت عادته بالردّ إليه كزوجة متصرفة في ماله وخازن إذا ردّ إليهما ماجرت عادتهما بقبضه، فيصح الردّ وينقضي التزام المستعير وتبرأ ذمّته من الضمان، لأنه مأذون في ذلك عرفاً، أشبه ما لو أذن له فيه نطقاً [2].

الشرط الثالث: الإذن:

٢٤ ـ اختلف الفقهاء في اشتراط الإذن لصحة القبض على ثلاثة مذاهب:

فذهب الحنفية والشافعية إلى التفريق بين ما إذا كان للمقبوض منه الحق في حبسه كالمرهون في يد الراهن، والموهوب في يد

---

(١) الأم ٥/ ٦٥، والروضة للنووي ٧/ ٣٣٠، والشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ٢/ ٣٢٨، والمغني ٦/ ٧٣٥ وما بعدها.

(٢) رد المحتار ٣/ ١٦١ (ط. الحلبي)، بدائع الصنائع ٢/ ٢٤٠، الحموي على الأشباه والنظائر ٢/ ٣١٩، ومجمع الضمانات للبغدادي ص ٣٤٠.

(١) روضة الطالبين للنووي ٤/ ٤٤٦، وأسنى المطالب ٢/ ٣٢٩

(٢) كشاف القناع ٤/ ٨٠، ٨١، مط. الحكومة بمكة المكرمة، والمغني ٥/ ٢٢٤ ط. مكتبة الرياض الحديثة.

الواهب، والمبيع في يد البائع بثمن حالّ قبل نقد الثمن، وبين ما إذا لم يكن له الحقّ في حبسه كالمبيع في يد البائع بعد نقد المشتري ثمنه، أو قبله إن كان الثمن مؤجلا، فذهبوا في الحالة الأولى إلى أنه يشترط في صحة القبض أن يكون بإذن من له الحقّ في حبسه، وذهبوا في الحالة الثانية إلى أنه لا يشترط، وصححوا القبض بدون إذنه [1].

وعللوا اشتراط الإذن في الأولى بأنّ من كان له الحقّ في حبس الشيء، فلا يجوز إسقاط حقه بغير إذنه، بخلاف من لم يكن له الحقّ في حبسه، وتعلق حقّ الغير به، واستحقّ قبضه، فله أن يقبضه سواء أذن المقبوض منه أم لم يأذن.

وذهب المالكية إلى أنه يشترط الإذن لصحة القبض في الرهن، ولا يشترط في سائر العطايا كالهبة والصدقة والوقف، لبقاء ملك الراهن في الرهن دونها [2].

وذهب الحنابلة إلي أنه يشترط الإذن لصحة القبض في الرهن وفي العطايا كالهبة والصدقة. فإن تعدى المرتهن أو الموهوب أو المتصدق عليه فقبضه بغير إذن الراهن أو

(١) بدائع الصنائع ٦/ ١٢٣ وما بعدها، ٦/ ١٣٨، ورد المحتار ٤/ ٥٦٢ ط. الحلبي، وروضة الطالبين ٣/٥١٧، ٥/٣٧٦، ومغني المحتاج ٢/٧٣، ٤٠٠

(٢) المنتقى للباجي ٦/١٠٠، وفتح العلي المالك ٢/ ٢٤٣، والشرح الكبير للدردير ٤/ ١٠١

الواهب أو المتصدق، فسد القبض، ولم تترتب عليه أحكامه [1].

نوعا الإذن:

٢٥ ـ الإذن عند الفقهاء نوعان: صريح، ودلالة، أمّا الصريح، فنحو أن يقول: اقبض، أو أذنت لك بالقبض، أو رضيت به، وما يجري هذا المجرى، وأمّا الدلالة، فنحو أن يقبض الموهوب الهبة بحضرة الواهب فيسكت ولا ينهاه، وكسكوت البائع حين يرى المشتري يقبض المبيع، وكسكوت الراهن عند قبض المرتهن العين المرهونة أمامه [2].

الرجوع في الإذن:

٢٦ ـ حيثما اشترط الإذن لصحة القبض فقد نصّ الشافعية والحنابلة على أنّ لمن أذن بالقبض الرجوع في الإذن قبل القبض، فإن رجع قبله بطل الإذن، وإن رجع عن الإذن بعد القبض لم يؤثر رجوعه [3].

أمّا بطلان الإذن برجوعه قبل القبض،

(١) كشاف القناع ٣/ ٢٧٢، ٤/٢٥٣ مط. السنة المحمدية. والمغني ٤/ ٣٣٢ ط. دار المنار

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٥٤ وما بعدها، لسان الحكام لابن الشحنة ص ٣٢١، وكشاف القناع ٤/ ٢٥٣ مط. السنة المحمدية ،والمغني ٤/ ٣٣٢ط. دار المنار.

(٣) روضة الطالبين ٥/ ٣٧٦، مغني المحتاج ٢/ ٤٠١، والمهذب ١/ ٣١٣، والمغني ٤/٣٣٢ط. دار المنار، وكشاف القناع ٤/٢٥٣ (مط. السنة المحمدية)

فلقوّة حقّه في العين ببقاء يده عليها، ولأنه لمّا كان له أن لا يأذن بقبضها، كان له أن يرجع عن إذنه قبل حصول القبض، وأمّا عدم تأثير رجوعه على صحة الإذن بعد القبض، فلأنّ من سعى في نقض ما تمّ من قبله فسعيه مردود عليه.

اشتراط بقاء أهلية الآذن حتى يحصل القبض:

٢٧ ـ نصّ الشافعية على بطلان الإذن بالقبض إذا جنّ الآذن أو أغمي عليه أو حجر عليه قبل القبض [١].

ووافقهم الحنابلة على أنه لو مات الآذن أو المأذون له قبل القبض، بطل الإذن بالقبض [٢].

الشرط الرابع: أن يكون المقبوض غير مشغول بحقّ غيره:

٢٨ ـ اختلف الفقهاء في اشتراط كون المقبوض غير مشغول بحق غيره على ثلاثة أقوال:

(أحدها) للحنفية والشافعية وهو أنه يشترط لصحة القبض أن يكون المقبوض غير مشغولٍ بحقّ غيره، فلو كان المبيع داراً مشغولةً بمتاع للبائع، فلا يصح القبض حتى يسلّمها فارغة [١].

(والثاني) للمالكية: وهو أنه لا يشترط في صحة القبض أن يكون المقبوض غير مشغولٍ بحقّ غيره إلاّ في دار السكنى، فيشترط لصحة قبضها إخلاؤها [٢].

(والثالث) للحنابلة: وهو أنه لا يشترط ذلك، ويصح قبض الشيء المشغول بحقّ غيره، فلو خلّى البائع بين المشتري وبين الدار المباعة، وفيها متاع للبائع صحّ القبض، لأن اتصالها بملك البائع لا يمنع صحة القبض [٣].

الشرط الخامس: أن يكون المقبوض منفصلاً متميزا:

٢٩ ـ هذا الشرط قال به الحنفية، وهو أن يكون المقبوض منفصلاً متميزاً عن حق الغير، فإن كان متصلاً به اتصالَ الأجزاء، فلا يصح القبض.

وعلى هذا: فلو رهن أو وهب الأرض بدون البناء أو بدون الزرع والشجر، أو الزرع

---

(١) المهذب ١/ ٣١٣

(٢) روضة الطالبين ٥/ ٣٧٦، وكشاف القناع ٤/ ٢٥٣ (مط. السنة المحمدية)

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ١٧، ورد المحتار ٤/ ٥٦٢، ٥/ ٦٩٠ ط. الحلبي، وبدائع الصنائع ٦/ ١٢٥، ١٤٠، ومجمع الضمانات للبغدادي ص ٢١٩، ٢٣٨، وفتح العزيز ٨/ ٤٤٢، والمجموع شرح المهذب ٩/ ٢٧٦، ومغني المحتاج ٢/ ٧٢

(٢) الشرح الكبير للدردير ٣/ ١٤٥، ومنح الجليل ٢/ ٦٨٩

(٣) المغني ٤/ ٣٣٣ ط. دار المنار، وكشاف القناع ٣/ ٢٠٢ مط. أنصار السنة المحمدية.

والشجر بدون الأرض، أو الشجر بدون الثمر، أو الثمر بدون الشجر، فلا يصح القبض ولو سلّم الكلّ، لأن المرهون أو الموهوب المراد قبضه متصل بغيره اتصال الأجزاء، وهذا يمنع من صحة القبض [1].

وسبب اشتراطهم هذا الشرط أنّ اتصال الشيء بحقّ الغير يمنع من التمكن منه ويحول دونه، ومن أجل ذلك لا يصح قبضه وهو بهذه الحال [2].

الشرط السادس: أن لا يكون المقبوض حصة شائعة:

٣٠ ـ اختلف الفقهاء في اشتراط عدم الشيوع لصحة القبض على قولين:

أحدهما للمالكية والشافعية والحنابلة: وهو أنه يصحّ قبض الحصة الشائعة، لأنّ الشيوع لا ينافي صحة القبض، إذ لو كان القبض غير متحقق في الحصة الشائعة لعدم تمكّن كل واحدٍ من الشريكين من التصرف في حصته، لكان كلّ شريكين في ملك شائع غير قابضين له، ولو كانا غير قابضين له لكان مهملا لايدَ لأحد عليه، وهذا أمر ينكره الشرع والعيان، أما الشرع، فلأنه جعل تصرفهما فيه تصرف ذي الملك في ملكه، وأما العيان، فلكونه عند كل واحد منهما مدةً يتفقان عليها، أو عندهما معاً ينتفعان به ويستغلانه [1].

غير أن جمهور الفقهاء مع اتفاقهم على صحة قبض الحصة الشائعة، وعدم منافاة الشيوع لصحة القبض اختلفوا في كيفية قبض الحصة الشائعة:

أ ـ فذهب الشافعية والحنابلة إلى أنّ قبض الحصة الشائعة يكون بقبض الكلّ. فإذا قبضه كان ماعدا حصته أمانة في يده لشريكه، لأنّ قبض الشيء يعني وضع اليد عليه والتمكن منه، وفي قبضه للكلّ وضع ليده على حصته وتمكن منها.

قالوا: ولا يشترط لذلك إذن الشريك إذا كان الشيء مما يقبض بالتخلية. أما إذا كان مما يقبض بالنقل والتحويل، فيشترط إذن الشريك، لأن قبضه بنقله، ونقله لا يتأتى إلا بنقل حصة شريكه مع حصته، والتصرّف في مال الغير بدون إذنه لا يجوز.

فإن أبى الشريك الإذن، فلمستحقّ قبضه أن يوكل شريكه في قبض حصته،

(١) بدائع الصنائع ٦/ ١٢٥، ١٤٠ وما بعدها، والفتاوى الهندية ٣/ ١٧

(٢) رد المحتار ٦/ ٤٧٩ ط. الحلبي.

(١) الأم ٣/ ١٢٥، ١٦٩ (ط بولاق)، وفتح العزيز ٨/ ٤٥٩، وشرح التاودي على تحفة ابن عاصم ١/ ١٧٨، ٢/ ٢٣٤، والبهجة شرح التحفة ٢/ ٢٣٥، والمغني ٤/ ٣٣٣، ٥/ ٥٩٦ ط. دار المنار، وكشاف القناع ٣/ ٢٠٢، ٤/ ٢٥٧ مط. السنة المحمدية.

فيصح القبض، فإن لم يوكّله قبض له الحاكم، أو نصّب من يقبض لهما، فينقله ليحصل القبض، لأنه لا ضرر على الشريك في ذلك، ويتمّ به عقد شريكه [١].

ب - وقال المالكية: قبض الحصة الشائعة يكون بوضع يده عليها كما كان صاحبها يضع يده عليها مع شريكه، إلاّ في المرهون الذي يكون الشريك فيه الراهن، فيشترط قبض الكلّ كيلا تجتمع يد الراهن ويد المرتهن معاً، سواء أذن الشريك الراهن أو لم يأذن، فلو وهب رجل نصف داره، وهو ساكن فيها، فدخل الموهوب له فساكنه فيها، وصار حائزا بالسكنى والارتفاق بمنافع الدار، والواهب معه في ذلك على حسب ما يفعله الشريكان في السكنى، فذلك قبض تام، وكذلك كلّ من وُهِب جزءا من مال أو دار، وتولّى احتياز ذلك مع واهبه، وشاركه في الاغتلال والارتفاق، فهو قبض [٢].

لكن لو رهن شخص نصف داره شائعا لم يتمّ القبض إلاّ بقبض المرتهن جميعها لئلا تجول يدُ الراهن فيها [٣]، أما لو كان النصف غير المرهون لغير الراهن فيحصل القبض بحلوله في حصة الراهن مع الشريك في السكنى والارتفاق [١].

والثاني للحنفية، وهو أنه يشترط في صحة القبض ألاّ يكون المقبوض حصة شائعةً، وذلك لأنّ معنى القبض إثبات اليد والتمكن من التصرف في الشيء المقبوض، وتحقّق ذلك في الجزء الشائع وحده لا يتصور، فإن سكنى بعض الدار شائعاً ولبس بعض الثوب شائعاً محال، وإن قابضه لا يتمكن من التصرف فيه ولو حاز الكلّ، نظراً لتعلّق حقّ الشريك به [٢].

ما يحل محل القبض:

الشيء المستحق قبضه بالعقد، إمّا أن يكون بيد الشخص قبل أن يستحقه بالعقد، وإمّا أن يكون بيد صاحبه.

الحالة الأولى:

٣١ - إن كان المقبوض بيد الشخص قبل أن يستحق قبضه بالعقد، كما لو باع شيئاً أو وهبه أو رهنه عند غاصب أو مستعير أو مودع أو مستأجر أو غيره، فهل ينوب القبض السابق على العقد عن القبض الذي يقتضيه ذلك العقد ويقومُ مقامه أم لا؟

(١) مغني المحتاج ٢/ ٤٠٠، وكشاف القناع ٣/ ٢٠٢، ٤/ ٢٥٧

(٢) شرح ميارة على تحفة ابن عاصم ٢/ ١٤٦

(٣) شرح التاودي على التحفة ١/ ١٧٨، وشرح ميارة على التحفة ١/ ١١٦

(١) لباب اللباب لابن راشد القفصي ص ١٧٠، وشرح ميارة على التحفة ١/ ١١٦ وما بعدها.

(٢) بدائع الصنائع ٦/ ١٢٠، ١٣٨.

اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

(القول الأول) للمالكية والحنابلة: وهو أنه ينوب القبض السابق مناب القبض المستحقّ بالعقد مطلقاً سواء أكانت يده عليه يد ضمان أم يد أمانة، وسواء أكان القبض المستحق قبض أمانة أم قبض ضمان، ولا يشترط الإذن ولا مضيّ زمان يتأتى فيه القبض [1].

أما نيابته مناب القبض المستحق بالعقد، فلأنّ استدامة القبض قبض حقيقةً، لوجود الحيازة مع التمكن من التصرف، فقد وجد القبض المستحق، ولا دليل على أنه ينبغي وقوعه ابتداء بعد العقد.

وأما عدم اشتراط كون القبضين متماثلين أو كون القبض السابق أقوى، بما ينشأ عنه من ضمان اليد، حتى ينوب عن القبض المستحق بالعقد، فلأنّ المراد بالقبض في العقد: إثبات اليد والتمكن من التصرف في المقبوض، فإذا وجد هذا الأمر، وجد القبض، أما ما ينشأ عنه من كون المقبوض مضموناً أو أمانة في يد القابض، فليس لذلك أيّة علاقة أو تأثير في حقيقة القبض.

وأمّا عدم الحاجة للإذن، فلأنّ إقراره له في يده بمنزلة إذنه في القبض، كما أنّ إجراءه العقد مع كون المال في يده يكشف عن رضاه بالقبض، فاستغني عن الإذن المشترط في الابتداء، إذ يغتفر في الدوام مالا يغتفر في الابتداء.

وأمّا عدم الحاجة إلى مضيّ زمان يتأتى فيه القبض، فلأن مضيّ هذا الزمان ليس من توابع القبض، وليس له مدخل في حقيقته، نعم لو كان القبض متأخراً عن العقد لاعتبر مضيّ الزمان الذي يمكن فيه القبض، لضرورة امتناع حصول القبض بدونه، أمّا مع كونه سابقاً للعقد فلا.

(القول الثاني) للحنفية: وهو أنّ الأصل في ذلك أنّ القبض الموجود وقت العقد، إذا كان مثل المستحقّ بالعقد، فإنه ينوب منابه، يعني أن يكون كلاهما قبض أمانة أو قبض ضمان، لأنه إذا كان مثله أمكن تحقيق التناوب، لأن المتماثلين غيران ينوب كل واحد منهما مناب صاحبه ويسدّ مسدّه، وقد وجد القبض المحتاج إليه.

أمّا إذا اختلف القبضان، بأن كان أحدهما قبض أمانةٍ، والآخر قبضَ ضمانٍ، فينظر: إن كان القبض السابق أقوى من المستحقّ، بأن كان السابق قبض ضمان والمستحقّ قبض أمانة، فينوب عنه، لأنّ به يوجد القبض المستحقّ وزيادة، وإن كان

---

(١) شرح ميارة على التحفة ١/١١١، المحرر للمجد بن تيمية ١/٣٧٤، ونظرية العقد لابن تيمية ص ٢٣٦، كشاف القناع ٣/ ٢٤٩، ٢٧٣، ٤/ ٢٥٣ (مط. أنصار السنة المحمدية)، المغني ٤/٣٣٤ ومابعدها، ٥/٥٩٤ ط. دار المنار.

دونه، فلا ينوب عنه، وذلك لانعدام القبض المحتاج إليه، إذ لم يوجد فيه إلاّ بعض المستحقّ، فلا ينوب عن كله.

وبيان ذلك: أن الشيء إذا كان في يد المشتري بغصب أو مقبوضاً بعقد فاسد، فاشتراه من المالك بعقد صحيح، فينوب القبض الأول عن الثاني، حتى لو هلك الشيء قبل أن يذهب المشتري إلى بيته، ويصل إليه، أو يتمكن من أخذه، كان الهلاك عليه، لتماثل القبضين من حيث كون كل منهما يوجب كون المقبوض مضموناً بنفسه.

وكذا لو كان الشيء في يده وديعة أو عاريةً فوهبه منه مالكه، فلا يحتاج إلى قبض آخر، وينوب القبض الأول عن الثاني، لتماثلهما من حيث كونهما أمانة.

ولو كان الشيء في يده بغصب أو بعقد فاسد، فوهبه المالك منه، فكذلك ينوب ذلك عن قبض الهبة، لوجود المستحقّ بالعقد، وهو أصل القبض، وزيادة ضمان.

أما إذا كان المبيع في يد المشتري بعارية أو وديعة أو رهن، فلا ينوب القبض الأول عن الثاني، ولا يصير المشتري قابضا بمجرد العقد، لأنّ القبض السابق قبض أمانةٍ، فلا يقوم مقام قبض الضمان في البيع، لعدم وجود القبض المحتاج إليه [1].

(القول الثالث) للشافعية: وهو أنه ينوب القبض السابق مناب القبض المستحقّ بالعقد، سواء أكانت يد القابض السابقة بجهة ضمان أم بجهة أمانة، وسواء أكان القبض المستحق قبض أمانة أم قبض ضمان، غير أنه يشترط لصحة ذلك أمران:

أحدهما: الإذن من صاحبه في الأظهر إن كان له في الأصل الحقّ في حبسه، كالمرهون، والمبيع إذا كان الثمن حالاً، ولم يوفّه، أما إذا لم يكن له هذا الحقّ كالمبيع بثمن مؤجلٍ، أو حالٍّ بعد نقد ثمنه، فلا يشترط عند ذلك الإذن.

وسبب اشتراط الإذن من مستحقّ حبسه في الأصل، هو عدم جواز إسقاط حقّه بغير إذنه، كما لو كانت العين في يده.

والثاني: مضيّ زمان يتأتى فيه القبض، إذا كان الشيء غائبا عن مجلس العقد، لأنه لو لم يكن في يده، لاحتاج إلى مضي هذا الزمان ليحوزه ويتمكن منه، ولأنّا جعلنا دوام اليد كابتداء القبض، فلا أقلّ من مضيّ زمان يتصور فيه ابتداء القبض، ولكن لا يشترط ذهابه ومصيره إليه فعلاً.

---

(١) مجمع الضمانات للبغدادي ص ٢١٧، بدائع الصنائع ٥/٢٤٨، ٦/ ١٢٦ وما بعدها، الفتاوى الهندية ٣/ ٢٢ وما بعدها.

ويعتبر ابتداء زمان إمكان القبض، من وقت الإذن فيه، لا من وقت العقد [١].

الحالة الثانية:

٣٢ - إذا كان الشيء بيد صاحبه، كالمبيع في يد بائعه، أو الموهوب في يد واهبه، فقد فرّق الفقهاء - في قضية ما ينوب مناب القبض - بين حالة المبيع في يد البائع، وبين حالة الموهوب في يد الواهب، وبيان ذلك:

أ - أنّ المبيع إذا كان بيد البائع، فللفقهاء في ذلك ثلاثة أقوال:

(أحدها) للحنفية: وهو أن ينوب مناب قبض المبيع من يد بائعه، أن يتصرّف فيه المشتري بإتلافٍ أو تعييب أو تغييرِ صورةٍ أو استعمال، لأن القبض يكون بإثبات اليد والتمكين من التصرف، والإتلاف والتعييب وتغيير الصورة والاستعمال تصرّف فيه حقيقةً، فكان قبضاً من باب أولى، لأن التمكين من التصرف دون حقيقة التصرف، كما أنّ صدور هذه التصرفات من المشتري ينطوي على إثبات اليد فعلا، إذ لا يتصور صدورها منه مع تخلف هذا المعني، فكانت تلك التصرفات بمنزلة القبض ضرورة.

ومثل ذلك في الحكم ما لو فعل البائع شيئا من ذلك بأمر المشتري، لأن فعله بأمر المشتري بمنزلة فعل المشتري بنفسه.

ولو أعار المشتري المبيع أو أودعه أجنبياً، صار بذلك قابضاً لأنه بالإعارة والإيداع أثبت يد النيابة لغيره فيه، فصار قابضاً، وكذا لو وهبه أجنبياً، فقبضه الموهوب.

أما إذا أعاره المشتري للبائع، أو أودعه إياه، أو آجره إياه لم يكن شيء من ذلك قبضاً، لأن هذه التصرفات لاتصحّ من المشتري، لأن يد الحبس بطريق الأصالة ثابتة للبائع، فلا يتصور إثبات يد النيابة له بهذه التصرفات، فلم تصحّ، والتحقت بالعدم [١].

(والثاني) للشافعية: وهو أنّ المشتري إذا أتلف المبيع حساً أو شرعاً قبل قبضه، كان إتلافه قبضاً إن علم أنه يتلف المبيع، أمّا إذا لم يعلم فوجهان، والأصح اعتباره قبضاً.

وإذا أتلفت الزوجة الصداق، وهو بيد الزوج، صارت بذلك قابضة، وبرىء الزوج [٢].

(والثالث) للحنابلة: وهو أنّ المشتري إذا أتلف المبيع، وهو في يد البائع، فيعتبر ذلك

---

(١) المجموع شرح المهذب ٩/ ٢٨١، ومغني المحتاج ٢/ ١٢٨، وفتح العزيز للرافعي ١٠/ ٦٥- ٧١

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٢٤٦ وما بعدها، ورد المحتار ٤/ ٥٦١ ط. الحلبي.

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٦٦ وما بعدها، وروضة الطالبين ٣/ ٤٩٩ وما بعدها و ٧/ ٢٥١.

قبضاً له، ويستقرُّ عليه الثمن، لأنه ماله وقد أتلفه، سواء أكان الإتلاف عن عمد أم خطأ، ويكون على المشتري أن ينقد الثمن للبائع إن لم يكن دفعه، وإن كان دفعه، فلا رجوع له به [1].

(ب) أما إذا كانت العين الموهوبة بيد الواهب، فقال الشافعية: لا يعتبر إتلاف الموهوب للعين الموهوبة قبضاً، لعدم استحقاقه القبض بدون إذن الواهب [2].

وقال الحنابلة: إذا أتلف المتهب الموهوب، وهو في يد الواهب، فإن كان ذلك بإذن الواهب، اعتبر قبضاً وإلاّ فلا [3].

اشتراط القبض في العقود وآثاره:

٣٣ ـ دلّت النصوص والقواعد العامة في الشريعة على اشتراط القبض في كثير من العقود، وإن كان ذلك الاشتراط مختلفاً في مداه بين عقد وآخر، وبين رأي فقيه أو مذهب وبين رأي غيره من الفقهاء والمجتهدين.

فتارةً يكون القبض شرطاً في صحة العقد، بحيث يبطل العقد إذا تفرّق العاقدان قبله، وتارة يكون شرطاً في انتقال ملكية محلّ العقد واستقرارها، كما أنه أحياناً يكون شرطاً في لزوم العقد، بحيث يكون جائزا قبله.

وبيان ذلك فيما يأتي:

أ ـ العقود التي يشترط القبض فيها لنقل الملكية:

العقود التي يشترط ـ في الجملة ـ القبض لنقل ملكية محلّ العقد فيها خمسة:

(أولا) الهبة:

٣٤ ـ اختلف الفقهاء في اشتراط القبض لنقل ملكية العين الموهوبة إلى الموهوب على قولين:

(أحدهما) للحنفية والشافعية والحنابلة: وهو أنه يشترط القبض لانتقال الملكية إلى الموهوب، وأن الهبة لا يملكها الموهوب إلاّ بقبضها.

واشترط الشافعية إذن الواهب في القبض [1].

(الثاني) للمالكية وابن أبي ليلى: وهو أنه

---

(١) شرح منتهى الإرادات ٢/ ١٩١، وكشاف القناع ٣/ ٢٣١ مط. الحكومة بمكة المكرمة.

(٢) روضة الطالبين ٥/ ٣٧٧.

(٣) كشاف القناع ٣/ ٢٣١ مط. الحكومة بمكة المكرمة، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ١٩١.

(١) تكملة ردّ المحتار ٨/ ٤٢٤، ٤٧٠ ط. الحلبي، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٣٥٣، وانظر م ٨٠، ٨٢، ٨٣ من مرشد الحيران، وروضة الطالبين ٥/ ٣٧٥، ومغني المحتاج ٢/ ٤٠٠، والأم ٣/ ٢٧٤ بولاق، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣١٩، والمحرر لمجد الدين بن تيمية ١/ ٣٧٤، والقواعد لابن رجب ص ٧١.

لا يشترط القبض لانتقال الملكية إلى الموهوب بل تثبت له بالعقد وعلى الواهب إقباضه وفاءً بالعقد، لقوله تعالى: ﴿ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ﴾ [1] حتى إنّ المالكية نصّوا على إجبار الواهب على تسليم الموهوب إن امتنع [2].

واستدلوا على عدم اشتراط القبض في الهبة بالقيْاس على البيع، حيث إنّ المشتري يملك ما اشتراه بالعقد، ولو لم يقبضه.

كما استدلوا بما روي عن النبي ﷺ أنه «أهدى إلى النجاشي أواقا من مسك، ثم قال لأم سَلَمة: إنى لا أراه إلا قد مات، ولا أرى الهدية التي أهديت إليه إلا سترَدّ، فإذا ردت إليّ، فهو لكِ أم لكم، فكان كما قال» [3] فدلّ ذلك على أنّ الهدية لا تملك إلا بالقبض.

وبما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «إن أبا بكر الصديق نحلها جاد عشرين وسقاً من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاة، قال: والله يابُنية ما من الناس أحد أحبَّ إليّ غنىً بعدي منكِ، ولا أعزَّ عليّ فقرا بعدي منك، وإني كنت نحلتك جاد عشرين وسقاً، فلو كنت جَدَدْتيه واحتَزْتِيه كان لك ذلك، وإنما هو اليوم مال وارث، وإنما هما أخواك وأختاك، فاقتسموه على كتاب الله تعالى، قالت عائشة: ياأبت، والله لو كان كذا وكذا لتركته، وإنما هي أسماء، فمن الأخرى؟ فقال أبو بكر: ذو بطن بنت خارجة، أراها جارية» [1]، قالوا: فلولا توقف الملك في الموهوب على القبض لما قال إنه مال وارث.

وبما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قضى في الأنحال: «أنّ ما قبض منها فهو جائز، وما لم يقبض فهو ميراث» [2]، وروي مثل ذلك عن عثمان وابن عمر وابن عباس وأنس وعائشة رضي الله عنهم [3]، ولا يعرف لهم في الصحابة مخالف فكان إجماعاً، ولأن انتفاء العوض في الهبة يضعف من سببية العقد لإضافة الملك للموهوب، فمن أجل ذلك يتأخر الملك إلى أن يتقوى العقد بالقبض [4].

(ثانيا) الوقف:

٣٥ ـ اختلف الفقهاء في اشتراط القبض

---

(١) سورة المائدة /١.

(٢) الشرح الكبير ١٠١/٤،

(٣) حديث: «أن النبي ﷺ أهدى إلى النجاشي أواقاً من مسك...» أخرجه الحاكم (١٨٨/٢) وقال الذهبي: منكر، ومسلم الزنجي ضعيف.

(١) أثر عائشة أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٧٥٢.

(٢) أثر عمر أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٧٠/٦).

(٣) روى ذلك عنهم البيهقي في السنن الكبرى (١٧٠/٦)

(٤) كشف الأسرار على أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري ٦٩/٢.

لتمام الوقف .

فذهب الشافعية في المذهب عندهم، والحنابلة في الصحيح من المذهب، أبو يوسف، إلى أن الوقف إذا صح زال به ملك الواقف عنه، ولا يشترط فيه القبض [1]

ويرى المالكية، وأحمد بن حنبل في رواية عنه، ومحمد بن الحسن، وابن أبي ليلى، اشتراط القبض في الجملة لتمام الوقف وزوال ملكية الوقف عن الواقف [2].

وأما عند أبي حنيفة ،فإن العين الموقوفة باقية على ملك الواقف حقيقة، ولا يزول ملكه عنه إلا بحكم الحاكم أو يعلقه بموته [3].

وقال الحنفية: إن بنى شخص سقاية للمسلمين، أو خانا ليسكنه أبناء السبيل، أو رباطاً للمجاهدين، أو خلّى أرضا مقبرةً للمسلمين، أو بنى مسجداً للمصلين، زال ملكه بقوله عند أبي يوسف، وقال محمد: إذا استقى الناس من السقاية وسكنوا الخان

(١) مغني المحتاج ٢/٣٨٣، والمغني ٥/٦٠٠، والكافي ٢/٤٥٥، نشر المكتب الإسلامي، والاختيار٣/٤١ - ٤٢، والمبسوط ١٢/٣٥.

(٢) القوانين الفقهية ص ٣٦٤- ٣٦٥ نشر دار الكتاب العربي، والمغني ٥/٦٠٠، والكافي ٢/٤٥٥، والاختيار ٣/٤١، وحاشية ابن عابدين ٣/٣٦٤ - ٣٦٥، والمبسوط ١٢/٣٥، ومغني المحتاج ٣/٣٨٣.

(٣) ابن عابدين ٣/٣٥٧، والهداية مع فتح القدير ٥/٤١٨، ٤٤٧، ٤٤٨ .

والرباط ودفنوا في المقبرة وصلّى في المسجد مسلم زال ملكه عن الموقوف، ولا يزال ملكه عند أبي حنيفة حتى يحكم به الحاكم.

وللتفصيل (ر: وقف) .

(ثالثا) القرض:

٣٦ - اختلف الفقهاء في مدى اشتراط القبض في القرض لنقل الملكية إلى المستقرض على ثلاثة أقوال:

(أحدها) ذهب أبو حنيفة ومحمد والشافعية في القول الأصح والحنابلة وغيرهم، إلى أنّ المقترض إنما يملك المال المقرض بالقبض [1].

واستدلوا بأنّ المستقرض بنفس القبض صار بسبيل من التصرف في القرض من غير إذن المقرض بيعاً وهبةً وصدقةً وسائر التصرفات، وإذا تصرّف فيه نفذ تصرفه، ولا يتوقف على إجازة المقرض، وتلك أمارات الملك، إذ لو لم يملكه لما جاز له التصرف فيه، وبأن القرض عقد اجتمع فيه جانب المعاوضة وجانب التبرع، أما المعاوضة: فلأن المستقرض يجب عليه ردّ بدلٍ مماثلٍ عوضاً عمّا

(١) رد المحتار ٥/١٦٤، والأشباه والنظائر لابن نجيم وحاشية الحموي عليه ٢/٢٠٤، وفتح العزيز ٩/٣٩١، ومغني المحتاج ٢/١٢٠، والمهذب ١/٣١٠، وكشاف القناع ٣/٢٥٧ ط. السنة المحمدية، والمحرر ١/٣٣٤، ومنتهى الإرادات ١/٣٩٧.

استقرضه، وأما التبرع: فلأنه ينطوي على تبرع من المقرض للمستقرض بالانتفاع بالمال المستقرَض بسائر التصرفات، غير أنّ جانب التبرع في هذا العقد أرجح، لأن غايته وثمرته إنما هي بذل منافع المالِ المقرَضِ للمستقرِض مجاناً، ألا ترى أنه لا يقابله عوض في الحال، ولا يملكه من لا يملك التبرع، ولهذا كان كباقي التبرعات من هبات وصدقات، فتنتقل الملكية فيه بالقبض، لا بمجرد العقد، ولا بالتصرف.

(والثاني) للمالكية: وهو أنّ المقترض يملك المال المقرض ملكاً تاماً بالعقد وإن لم يقبضه، ويصير مالاً من أمواله، ويقضى له به [١].

(والثالث) لأبي يوسف من الحنفية، وللشافعية في قول عندهم: وهو أنّ المقترض إنما يملك المال المقرض بالتصرّف، فإذا تصرف فيه تبين ثبوت ملكه قبله، والمراد بالتصرّف: كلّ عمل يزيل الملك، كالبيع والهبة والإعتاق والإتلاف، ولا يكفي الرهن والتزويج والإجارة وطحن الحنطة وخبز الدقيق وذبح الشاة ونحو ذلك [٢].

وتظهر ثمرة الخلاف بين ما ذهب إليه المالكية، وما ذهب إليه جمهور الفقهاء فيما إذا هلكت العين المقرَضة بعد العقد وقبل القبض، ففي هذه الحالة يكون ضمانها عند جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة على المقرِض، ويكون هلاكها في عهدته، لأنها لم تزل في ملكه، ولم يملكها المقترض بعد، فلا تنشغل ذمته بعوضها أصلا، بينما يكون ضمانها عند المالكية على المقترض، وهو الذي يتحمل تبعة هلاكها، وعليه ردّ بدلها لأنها هلكت في ملكه.

كما تظهر ثمرة الخلاف بين ما ذهب إليه جمهور الفقهاء وما ذهب إليه أبو يوسف والشافعية في قول، فيما إذا استقرض شخص من رجل كرًّا من حنطة وقبضه، ثم اشترى ذلك الكرّ بعينه من المقرِض، فإنه لا يجوز ذلك على قول الجمهور، لأنّ المقترض ملكه بنفس القبض، فيصير بعقد الشراء التالي مشترياً ملك نفسه، أمّا على القول الآخر فالكرّ باق على ملك المقرض، ويصير المستقرض مشترياً ملك غيره، فيصحّ [١].

---

(١) الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ٢٢٦/٣، والبهجة شرح التحفة ٢٨٨/٢.

(٢) بدائع الصنائع ٣٩٦/٧، وروضة الطالبين ٣٥/٤، وفتح العزيز ٣٩١/٩، ومغني المحتاج ١٢٠/٢، والمهذب=

= ٣١٠/١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٢٠، والتنبيه للشيرازي ص ٧٠.

(١) رد المحتار ١٦٤/٥ ط. الحلبي، وشرح المجلة للأتاسي ٤٤٠/٢

(رابعا) العارية:

٣٧ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنّ منافع العين المعارة لا تنتقل إلى ملك المستعير، لا بالقبض ولا بغيره. لأنّ العارية عندهم تفيد إباحة المنافع للمستعير لا تمليكها.

وذهب الحنفية إلى أنـه يشـترط القبض لانتقال منافع العين المعارة إلى ملك المستعير، لأنّ الإعارة تبرع بتمليك منافع الشيء المعار، فلا تملك إلاّ بالقبض، كالهبة [1].

(ر: إعارة ف ١٤) .

(خامسا) المعاوضات الفاسدة:

٣٨ - اختلف الفقهاء في كون القبض ناقلاً للملكية في عقود المعاوضات المالية الفاسدة أو غير ناقل [2].

فذهب جمهـور الفقهـاء من الشـافعية والمـالكية والحنـابلة إلى أنّ العقـد الفـاسد كالباطل، لا ينعقد أصلاً، ولا يفيد الملك بتاتاً، سواء قبض العاقد البدل المعقود عليه أو لم يقبضه.

وذهب الحنفية إلى أن ملكية المعقود عليه تنتقل في عقد المعاوضة الفاسد بقبضه برضا

(١) بدائع الصنائع ٦/٢١٤، ٧/٣٩٦، ولسان الحكام ص ٨٧، وشرح المجلة للأتـاسي ١/١٣٨، ٣/٣٠٩، ونهاية المحتـاج ٥/١١٩، والمغني ٥/٢٢٧.

(٢) وهي العقود التي تقوم على أساس إنشاء حقوق والتزامات مالية بين العاقدين، كالبيع والإجارة والسلم ونحوها.

صاحبـه، ويكـون مضمـونـاً على القابض بقيمته يوم قبضه [1].

العقود التي يشترط القبض في صحتها:

(أولا) الصرف:

٣٩ - اتفق الفقهاء على أنه يشترط في صحة عقـد الصرف التقـابض في البـدلـين قبـل التفـرق [2]، قال ابن المنذر: أجمع كلّ من نحفظ عنه من أهل العلم على أنّ المتصارفَيْن إذا افترقا قبل أن يتقابضا أنّ الصرف فاسد [3].

واستـدلـوا على ذلـك بما روى عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواءً بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصنـاف فبيعـوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد» [4].

(١) رد المحتار ٥/٤٩، ٩٩ وما بعدها ط. الحلبي، ومواهب الجليل ٤/٣٨٠، والمغني ٤/٢٢٩، والمجموع ٩/٣٧٧ وما بعدها.

(٢) بدائع الصنائع ٥/٢١٥، ورد المحتار ٥/٢٥٨ ط. الحلبي، وأحكـام القرآن للجصـاص ١/٥٥٤، وروضـة الطالبـين ٣/٣٧٩، والأم ٣/٣٦ ط بولاق، وفتح العلي المالك لعليش ٢/١١٠، وكشاف القناع ٣/٢١٧، والمغني ٤/٥١ ط. دار المنار، ومنتهى الإرادات ١/٣٨٠.

(٣) المغني ٤/٥١، وتكملة المجموع للسبكي ١٠/٦٩، وكشاف القناع ٣/٢١٧ ط. السنة المحمدية.

(٤) حديث عبـادة بن الصـامت: «الـذهب بالـذهب والفضـة بالفضة...» أخرجه مسلم (٣/١٢١١).

وبما روى ابن عمر عن أبيه رضي الله عنهما أنه قال: «لاتبيعوا الذهب بالذهب إلاّ مثلاً بمثل، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلاً بمثل، ولا تبيعوا الذهب بالورق أحدهما غائب والآخر ناجز، وإن استنظرك حتى يلج بيته فلا تنظره، إني أخاف عليكم الرماء» أي الربا [١].

لهذا إذا تعذر على المتصارفين التقابض في المجلس وأرادا الافتراق، لزمهما ديانةً أن يتفاسخا العقد بينهما قبل التفرق كيلا يأثما بتأخير العوضين أو أحدهما، لأن الشارع نهى عن هذا العقد إلا يداً بيد، وحكم عليه أنه ربا إلاّ هاء وهاء، فمتى لم يحصل هذا الشرط حصل المنهي عنه، وهو ربا النَّساء، وهو حرام، وفي التفاسخ قبل التفرق رفع للعقد، فلا تلزمهما شروطه [٢].

لكنّ فريقًا من المالكية استثنى من هذا الأصل المتفق عليه ـ هو اشتراط التقابض قبل التفرق لصحة الصرف ـ ما لو تفرّقا قبل التقابض غلبة، أي بما يغلبان عليه أو أحدهما، كنسيان أو غلط أو سرقة من الصرّاف ونحو ذلك، وقال الشيخ عليش:

(١) أثر ابن عمر: أخرجه البيهقي ومالك وعبد الرزاق في مصنفه (انظر نصب الراية ٤/٥٦، والسنن الكبر للبيهقي ٥/٢٨٤).

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي ٩/٤٠٤، وتكملة المجموع للسبكي ١٠/١٤.

وقد تكون الغلبة بحيلولة سيل أو نارٍ أو عدوّ قبل التقابض [١] وقالوا بعدم بطلان الصرف في هذه الحالة [٢].

(ثانيا) بيع الأموال الربوية ببعضها:

٤٠ ـ اتفق الفقهاء على أنه يشترط في صحة بيع الأموال الربوية بجنسها الحلول وانتفاء النسيئة، وكذا إذا بيعت بغير جنسها، وكان المالان الربويان تجمعهما علة واحدة، إلاّ أن يكون أحد العوضين ثمنا والآخر مثمناً، كبيع الموزونات بالدراهم والدنانير [٣].

واستدلوا على ذلك بما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبرّ بالبرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد» [٤].

غير أن الفقهاء مع اتفاقهم هذا على

(١) التاج والإكليل ٤/٣٠٧، ومنح الجليل ٢/٥٠٨.

(٢) القوانين الفقهية ص ٢٧٦ (دار العلم للملايين)، وبداية المجتهد ٢/١٦٤ ط الجمالية.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/٥٥٢، والأم ٣/٢٦، ٣١ ط بولاق، وروضة الطالبين ٣/ ٣٧٨ وما بعدها، والدر المختار مع رد المحتار ٥/ ١٧٢ ط. الحلبي، وبداية المجتهد ٢ / ١٠٧ ط الجمالية ١٣٢٩ هـ)، والمنتقى للباجي ٥/٣، وكشاف القناع ٣/٢١٥، وما بعدها ط السنة المحمدية، والمغني ٤/٩ وما بعدها ط. دار المنار.

(٤) تقدم تخريجه ف ٣٩.

اشتراط الحلول وانتفاء النسيئة، اختلفوا في اشتراط التقابض قبل التفرق من مجلس العقد في بيع جميع الأموال الربوية ببعضها على قولين:

أحدهما: للشافعية والمالكية والحنابلة، وهو أنه يشترط التقابض قبل التفرق من المجلس في الصرف وغيره، فلو تفرقا قبل التقابض بطل العقد، وذلك لأنّ النهي عن النسيئة ثبت في الصرف وغيره من بيع الربويات ببعضها، وتحريم النّساء ووجوب التقابض متلازمان، إذ من المحال أن يشترط الشارع انتفاء الأجل في بيع جميع الأموال الربوية، ويكون تأجيل التقابض في بعضها جائزاً، ولا يخفى أن قوله ﷺ: «يدًا بيد وهاء وهاء» في شأن بيع الأموال الربوية الستة بالكيفية المبينة في الحديث إنما يفهم منه اشتراط التقابض فيها جميعا [1].

الثاني: للحنفية، وهو أنه لا يشترط التقابض قبل التفرق إلاّ في الصرف، أما في غيره ـ كبيع حنطة بشعير أو تمر أو حنطة ـ فيشترط لصحته التعيين دون التقابض، لأنّ البدل في غير الصرف يتعيّن بمجرد التعيين قبل القبض، ويتمكن مشتريه بمجرد التعين من التصرف فيه، ولذلك لا يشترط قبضه لصحة العقد، بخلاف البدل في الصرف فإنه لا يتعيّن بدون القبض، إذ القبض شرط في تعيينه، حيث إنّ الأثمان لاتتعين مملوكة إلاّ به، ولذلك كان لكل من العاقدين تبديلها بمثلها قبل تسليمها [1].

(ثالثا) السلم:

٤١ ـ ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه يشترط في صحة عقد السلم قبض المسلم إليه رأس المال قبل الافتراق، فإن تفرّقا قبل قبضه فسد العقد.

وذهب المالكية إلى أنه يشترط في صحة السلم قبض رأس المال قبل تفرقهما أو بعده بمدة يسيرة كاليومين والثلاثة، سواء أكان هذا التأخير بشرط أم بغير شرط، عملاً بالقاعدة الفقهية الكلية «ما قارب الشيء يُعطى حكمَه»، فإن تأخر قبضه أكثر من ذلك بطل العقد.

(ر: سلم ف ١٦ ـ ١٩).

(رابعا) إجارة الذمة:

٤٢ ـ قسم جمهور الفقهاء الإجارة باعتبار محلّ تعلّق الحقّ في المنفعة المعقود عليها إلى

---

(١) فتح العزيز ٨/ ١٦٥ وما بعدها، وروضة الطالبين ٣/ ٣٧٨ وما بعدها، والمنتقى للباجي ٤/ ٢٦٠، ٥/ ٣، والإشراف للقاضي عبد الوهاب ١/ ٢٥٦، وكشاف القناع ٣/ ٢١٦ والمغني ٤/ ٩.

(١) رد المحتار على الدر المختار ٥/ ١٧٢، ١٧٨ . ط. الحلبي.

قسمين: إجارة واردة على العين، وإجارة واردة على الذمة.

أ - فالإجارة الواردة على العين: يكون الحقّ في المنفعة المعقود عليها متعلقاً بنفس العين، كما إذا استأجر شخص داراً أو أرضاً أو سيارة معيّنةً، أو استأجر شخصاً بعينه لخياطة ثوب أو بناء حائط، ونحو ذلك.

وهذا النوع من الإجارة لا خلاف بين الفقهاء في أنه لايشترط فيه قبض الأجرة في المجلس لصحة العقد أو لزومه أو انتقال ملكية المنافع فيه، وذلك لأن إجارة العين كبيعها - إذ الإجارة بيع للمنفعة في مقابلة عوض معلوم - وبيع العين يصحّ بثمن حالٍّ ومؤجل، فكذلك الإجارة.

ب - أما الإجارة الواردة على الذمة: فيكون الحقّ في المنفعة المعقود عليها متعلقاً بذمة المؤجر، كما إذا استأجر دابة موصوفة للركوب أو الحمل بأن قال: استأجرت منك دابةً صفتها كذا لتحملني إلى موضع كذا، أو قال: ألزمت ذمتك خياطة هذا الثوب أو بناء جدار صفته كذا، فقبل المؤجر.

وقد اختلف الفقهاء في وجوب تسليم الأجرة فيها في مجلس العقد على أربعة أقوال:

(الأول): للحنفية، فالأصل عندهم أن الأجر لا يلزم بالعقد ولا يملك، فلا يجب تسليمه به، بل بتعجيله أو شرطه في الإجارة المنجزة أو الاستيفاء للمنفعة أو تمكنه منه، وعلى ذلك لا يشترط قبض الأجر عندهم في صحة الإجارة، قال ابن عابدين: لا يملك الأجر بالعقد، لأنه وقع على المنفعة، وهي تحدث شيئا فشيئا، وشأن البدل أن يكون مقابلا للمبدل، وحيث لا يمكن استيفاؤها حالا لا يلزم بدلها حالا، إلا إذا شرطه ولو حكما، بأن عجله لأنه صار ملتزما له بنفسه وأبطل المساواة التي اقتضاها العقد [1].

(والثاني): للمالكية، وهو أنه يجب لصحة إجارة الذمة تعجيل الأجرة، لا ستلزام التأخير تعمير الذمتين وبيع الكالىء بالكالىء، وهو منهي عنه إلاّ إذا شرع المستأجر باستيفاء المنفعة، كما لو ركب المستأجر الدابة الموصوفة في طريقه إلى المكان المشترط أن تحمله إليه، فيجوز عندئذ تأخير الأجرة، لانتفاء بيع المؤخر بالمؤخر، حيث إنّ قبض أوائل المنفعة كقبض أواخرها، فارتفع المانع من التأخير.

وقد اعتبر المالكية أنّ في حكم تعجيل الأجرة تأخيرها يومين أو ثلاثة، لأنّ ما قارب الشيء يعطى حكمه، كما في السلم [2]، ولا

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥/٦، والفتاوى الهندية ٤١٢/٤

(٢) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٣/٤ ط. مصطفى محمد ١٣٧٣ هـ، والخرشي على خليل ٣/٧، والفروق للقرافي ١٣٣/٢.

فرق بين عقدها بلفظ الإجارة أو السلم.

(والثالث): للشافعية، وهو أنه يشترط في صحة إجارة الذمة قبض المؤجر الأجرة في مجلس العقد، كما اشترط قبض المسلم إليه رأس مال السلم في المجلس، فإن تفرّقا قبل القبض بطلت الإجارة، لأن إجارة الذمة سَلَم في المنافع، فكانت كالسلم في الأعيان، سواء عقدت بلفظ الإجارة أو السلم [١].

(والرابع): للحنابلة، وهو أنّ إجارة الموصوف في الذمة إذا جرت بلفظ «سلم» أو «سلف» - كأسلمتك هذا الدينار في منفعة دابة صفتها كذا وكذا لتحملني إلى مكان كذا، أو في منفعة آدمي صفته كذا وكذا لبناء حائط صفته كذا مثلاً - وقَبِل المؤجر، فإنه يشترط لصحة إجارة الذمة عندئذ تسليم الأجرة في مجلس العقد، لأنها بذلك تكون سلماً في المنافع، ولو لم تقبض قبل تفرق العاقدين لآلَ الأمر إلى بيع الدين بالدين، وهو منهي عنه، أما إذا لم تجر إجارة الذمة بلفظ «سلم» ولا «سلف»، فلا يشترط تعجيل الأجرة في هذه الحالة، لأنها لا تكون سلماً، فلا يلزم فيها شرطه [٢].

(١) فتح العزيز ١٢/٢٠٥، وروضة الطالبين ٥/١٧٦، والمهذب ١/٤٠٦، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٨١، ونهاية المحتاج ٤/٢٠٨، ٣٠١.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/٣٦٠، وانظر م ٥٣٩ من مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد.

(خامسا) المضاربة:

٤٣ - ذهب الحنفية والشافعية والمالكية وبعض الحنابلة إلى أنه يشترط في صحة عقد المضاربة تسليم رأس المال إلى العامل، لأنّ المضاربة انعقدت على أن يكون رأس المال من أحد الطرفين والعمل من الطرف الآخر، ولا يتحقق العمل إلاّ بعد خروج رأس المال من يد ربِّ المال إلى العامل [١]، وليس المراد بذلك اشتراط تسليم رأس المال إليه حال العقد أو في مجلسه، وإنما المراد أن يستقلّ العامل باليد عليه والتصرف فيه بالتخلية بينه وبين رأس المال [٢]، وعلى ذلك: لو شرط المالك أن يكون المال بيده ليوفي منه ثمن ما اشتراه العامل فسدت المضاربة [٣].

وذهب الحنابلة على الراجح عندهم إلى أنه لا يشترط لصحة عقد المضاربة قبض العامل لرأس المال [٤]، قال البهوتي: فتصحّ وإن كان بيد ربّه، لأنّ مورد العقد العمل [٥].

(١) رد المحتار ٨/ ٢٨٣ ط الحلبي، وشرح المجلة للأتاسي ٤/ ٣٧٠ وما بعدها، ومغني المحتاج ٢/ ٣١٠، وروضة الطالبين ٥/ ١١٨ وما بعدها، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ٣/ ٥١٧، وما بعدها، والمغني ٥/ ٢٥ ط. دار المنار.

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٣١٠

(٣) البدائع ٦/ ٨٤، ومغني المحتاج ٢/ ٣١٠.

(٤) المغني ٥/ ٢٥.

(٥) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٣٢٧.

(سادسا) المزارعة:

٤٤ - ذهب الحنفية إلى أنه يشترط في صحة المزارعة تسليم الأرض إلى العامل مخلاة، أي أن توجد التخلية من صاحب الأرض بين أرضه وبين العامل، حتى لو شرط في العقد العمل على ربّ الأرض أو شرط عملهما معاً، فلا تصحّ المزارعة لانعدام التخلية [١].

والتفصيل في مصطلح (مزارعة).

(سابعا) المساقاة:

٤٥ - نصّ الحنفية والشافعية على أنه يشترط في صحة المساقاة تسليم الأشجار إلى العامل، فلو شرط كونها في يد المالك أو مشاركته في اليد لم يصح العقد لعدم حصول التخلية بين الشجر وبين العامل [٢].

والتفصيل في مصطلح (مساقاة)

العقود التي يشترط القبض في لزومها:

وهي أربعة،بيانها فيما يلي:

(أولاً) الهبة:

٤٦ - اختلف الفقهاء في مدى اشتراط القبض للزوم الهبة:

فذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه يشترط القبض في لزوم الهبة، ويكون للواهب قبل

(١) رد المحتار ٦/ ٢٧٦، وبدائع الصنائع ٦/ ١٧٨.

(٢) رد المحتار ٦/ ٨٦،و فتح العزيز ١٢/ ١٣١، والروضة ١٥٥/٥، وشرح المجلة للأتاسي ٤/ ٣٩٤.

القبض الرجوع فيها، فإذا قبضها الموهوب له لزمت، لكن الشافعية قالوا: للأب الرجوع في هبة ولده، وكذلك لسائر الأصول على المشهور عندهم [١].

غير أنهم اختلفوا في حكم العقد إذا مات الواهب أو الموهوب له قبل قبضها.

فقال الشافعية: إن مات الواهب أو الموهوب له قبل القبض لم ينفسخ العقد، لأنه يؤول إلى اللزوم، ويقوم الوارث مقام مورثه.

وقال الحنابلة: إذا مات الموهوب له قبل القبض بطل العقد، أما إذا مات الواهب فلا تبطل الهبة، ويقوم وارثه مقامه في الإقباض أو الرجوع في الهبة.

واستدلّ جمهور الفقهاء على اشتراط القبض في لزوم الهبة بما روي عن النبي ﷺ أنه قال لأم سلمة: «إني أهديت إلى النجاشي أواقاً من مسك، وإني لأراه إلا قد مات، ولا أرى الهدية التي أهديت إليه إلا سترد فإذا ردت إليّ فهو لك أم لكم» [٢]، وبما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «يقول ابن آدم مالي. مالي.. وهل لك من مالك إلاّ ما أكلت

(١) روضة الطالبين ٥/ ٣٧٥، والأم ٣/ ٢٨٥ بولاق، والمهذب ٤٥٤/١، وكفاية الأخيار ١/ ١٧٦، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٨١، وكشاف القناع ٤/ ٢٥٣ وما بعدها. ط. السنة المحمدية، والمغني ٥/ ٥٩١ وما بعدها. ط. دار المنار.

(٢) حديث: «إني أهديت إلى النجاشي أواقا من مسك...» تقدم تخريجه ف ٣٤.

فأفنيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت» [١]، فقد شرط رسول الله ﷺ في الصدقة الإمضاء، والإمضاء هو الإقباض [٢].

وقال الحنفية: لا تلزم الهبة بالقبض إلا إذا كانت لأصول الواهب أو فروعه أو لأخيه أو لأخته أو أولادهما أو لعمه وعمته أو كانت بين الزوجين حال قيام الزوجية، وللواهب أن يرجع عن هبته في غير الحالات المذكورة برضى الموهوب له أو برجوع الواهب للحاكم فيفسخ الهبة [٣].

وذهب المالكية: إلى أنّ الهبة تنعقد بالإيجاب والقبول، لكنها لا تتم ولا تلزم إلاّ بالقبض، ويجبر الواهب على إقباضها ما دام العاقدان على قيد الحياة، فإذا مات الواهب قبل القبض بطلت الهبة، وكانت ميراثا، أما إذا مات الموهوب له قبل القبض فلا تبطل، ويكون لورثته مطالبة الواهب بها، لأنها صارت حقًا لمورثهم قبل موته [٤].

(ثانيا) الوقف:

٤٧ ـ اختلف الفقهاء في مدى اشتراط القبض في الوقف على ثلاثة أقوال:

(أحدها) ذهب الشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية ـ وقوله هو المفتى به في المذهب ـ إلى أنّ الوقف لا يفتقر إلى القبض، بل يلزم ويتمّ بدونه.

واستدلوا بما ورد أنّ رسول الله ﷺ «أمر عمر بن الخطاب أن يسبّل ثمرة أرضه ويحبس أصلها» [١] ولم يأمره أن يخرجها من يده إلى يد أحدٍ يحوزها دونه، فدلّ ذلك على أنّ الوقف يتم بحبس الأصل وتسبيل الثمرة دون اشتراط أن يقبضه أحد، ولو كان القبض شرطاً لأمره به [٢]، وبقول الشافعي: أخبرني غير واحد من آل عمر وآل علي رضي الله عنهم أنّ عمر رضي الله عنه ولي صدقته حتى مات، وجعلها بعده إلى حفصة رضي الله عنها، وولي علي رضي الله عنه صدقته حتى مات، ووليها بعده الحسن بن علي رضي الله عنهما، وأنّ فاطمة بنت رسول الله ﷺ وليت صدقتها حتى ماتت، وبلغني عن غير واحد من الأنصار أنه ولي صدقته حتى مات [٣]، وبقياس الوقف على العتق، ذلك أنّ الرجل

---

(١) حديث: «يقول ابن آدم مالي مالي...» أخرجه مسلم (٤/ ٢٢٧٣) من حديث عبدالله بن الشخير.

(٢) انظر أقضية رسول الله ﷺ لابن فرج القرطبي ص ٥٠٤.

(٣) مجلة الأحكام العدلية (م ٨٦٤ـ ٨٦٨)، وبدائع الصنائع ٦/ ١٢٩ وما بعدها.

(٤) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ٤/ ١٠١، والقوانين الفقهية ص ٣٩٩ ط. دار العلم للملايين.

(١) حديث: «أمر رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب أن يسبل ثمرة أرضه..» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٣٩٢) ومسلم (٣/ ١٢٥٥).

(٢) الأم ٣/ ٢٨١ ط. بولاق.

(٣) الأم ٣/ ٢٨١، وسنن البيهقي ٦/ ١٦١ وما بعدها، وانظر بدائع الصنائع ٦/ ٢١٩.

إذا وقف أرضه أو داره، فإنما يملك الموقوف عليه منافعها، ولا يملك من رقبتها شيئاً، لأنّ الواقف أخرجها من ملكه إلى الله عز وجل، فكان ذلك شبيهاً بما أخرجه عن ملكه بالعتق لله عز وجل، فكما أنّ العتق يلزم بالقول ولا يحتاج فيه إلى القبض مع القول، فكذلك الوقف لا يحتاج فيه إلى القبض مع القول [١]، ولأننا لو أوجبنا القبض فيه، فإنّ القابض يقبض ما لم يملكه بالوقف، فيكون قبضه وعدمه سواء [٢].

(والثاني) لابن أبي ليلى ومحمد بن الحسن الشيباني وأحمد في رواية عنه: وهو أنّ الوقف لا يلزم إلّا بقبضه وإخراج الواقف له عن يده، ويكون القبض بأن يجعل له قيماً ويسلمه إليه، وفي المسجد بأن يخليه ويصلي الناس فيه، وفي المقبرة بدفن شخصٍ واحدٍ فيها فما فوق [٣]، واستدلوا على ذلك بأنّ الوقف تصدق بالمنافع، والهبات والصدقات لا تلزم إلّا بالقبض، فينبغي أن يشترط القبض للزومه.

(والثالث) للمالكية: وهو أنه يشترط القبض لتمام الوقف، فإن مات الواقف أو مرض أو أفلس قبل قبض الموقوف بطل الوقف، ويكون القبض في نحو المسجد والطاحون بالتخلية بين الموقوف وبين الناس [١].

(ثالثا) القرض:

٤٨ ـ اختلف الفقهاء في اشتراط القبض في ملك القرض أو لزومه على أقوال:

الأول للمالكية: وهو أنه لا يشترط في لزوم عقد القرض أن يقبضه المقترض، بل يلزم بالقول [٢].

والثاني للشافعية، قالوا: يملك بالقبض.

والثالث للحنابلة، قالوا: يلزم بالقبض [٣].

(رابعا) الرهن:

٤٩ ـ اختلف الفقهاء في اشتراط القبض في لزوم الرهن:

فذهب الحنفية والشافعية والحنابلة على الراجح عندهم إلى أنه يشترط القبض في لزوم الرهن، وعلى ذلك يكون للراهن قبل القبض أن يرجع عنه أو يسلّمه [٤].

---

(١) شرح معاني الآثار للطحاوي ٤/ ٩٨، وبدائع الصنائع ٦/ ٢١٩، المغني لابن قدامة ٥/ ٥٤٧ ط. دار المنار.

(٢) شرح معاني الآثار ٤/ ٩٨.

(٣) لسان الحكام ص ١١٤، خزانة الفقه للسمرقندي ص ٢٦٨ وما بعدها، بدائع الصنائع ٦/ ٢١٩، القواعد لابن رجب ص ٧١، المغني ٥/ ٥٤٧.

---

(١) لباب اللباب للقفصي ص ٢٣٩، وكفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي عليه ٢/ ٢٠٣، ٢١٢.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/ ٢٢٦.

(٣) مغني المحتاج ٢/ ١٢٨، منتهى الإرادات ١/ ٣٩٧.

(٤) رد المحتار ٦/ ٤٧٩، تبيين الحقائق للزيلعي ٦/ ٦٣، مغني المحتاج ٢/ ١٢٨، المهذب ١/ ٣١٢، الأشباه والنظائر =

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [1] حيث إنّ المصدر المقرون بحرف الفاء في جواب الشرط يراد به الأمر، والأمر بالشيء الموصوف يقتضي أن يكون ذلك الوصف شرطاً فيه، إذ المشروع بصفة لا يوجد بدون تلك الصفة، ولأنّ الرهن عقد تبرع إذ لا يستوجب الراهن بمقابلته على المرتهن شيئاً، ولهذا لا يجبر عليه، فلابدّ من الإمضاء بعدم الرجوع، والإمضاء يكون بالقبض.

وقالوا: إنّ الله عز وجل وصف الرهان بكونها مقبوضة، فيقتضي ذلك أن يكون القبض فيها شرطاً، ولو لزمت بدون القبض لما كان للتقييد به فائدة.

وذهب المالكية إلى أنّ الرهن يلزم بالعقد، لكنه لا يتم إلاّ بالقبض، وللمرتهن حقّ المطالبة بالإقباض، ويجبر الراهن عليه.

قالوا: أمّا لزومه بالعقد، فلأنّ قوله تعالى ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ أثبتها رهاناً قبل القبض، وأمّا إلزام الراهن بالإقباض، فلأن قوله تعالى ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [2] دليل على إلزام الراهن بتسليم المرهون للمرتهن وفاءً بالعقد [1].

قال الدسوقي: لا خلاف في المذهب أن القبض ليس من حقيقة الرهن ولا شرطا في صحته ولا لزومه بل ينعقد ويصح ويلزم بمجرد القول [2].

وذهب بعض الحنابلة إلى أنّ المرهون إذا كان مكيلاً أو موزوناً فلا يلزم رهنه إلاّ بالقبض، وفيما عدا ذلك روايتان عن أحمد، إحداهما: لا يلزم إلا بالقبض، والأخرى: يلزم بمجرد العقد كالبيع [3].

استدامة القبض في الرهن:

٥٠ ـ اختلف الفقهاء في حكم استدامة القبض في الرهن على ثلاثة أقوال:

(أحدها) للحنفية والشافعية: وهو أنه لا يشترط استدامة القبض في الرهن، فلو استرجعه الراهن بعارية أو وديعة صحّ، لأنه عقد يعتبر القبض في ابتدائه، فلم يشترط استدامته كالهبة، وللمرتهن الحقّ في استرداده

= للسيوطي ص ٢٨٠، المغني ٤/ ٣٢٨ وما بعدها، وكشاف القناع ٣/ ٢٧٢ وما بعدها ط. السنة المحمدية، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٣٢.

(١) سورة البقرة/ ٢٨٣.

(٢) سورة المائدة/ ١.

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/ ٢٣١، القوانين الفقهية ص ٣٥٢ (ط. دار العلم للملايين) والإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب ٢/ ٢، المنتقى للباجي ٥/ ٢٤٨، كفاية الطالب الرباني ٢/ ٢١٦، شرح التاودي على التحفة ١/ ١٦٨، بداية المجتهد ٢/ ٢٣٠ (ط. الجمالية)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ص ١٢١٨ (ط. دار الشعب)، والتسهيل لابن جزي ١/ ٩٧.

(٢) حاشية الدسوقي ٣/ ٢٣١.

(٣) المغني ٤/ ٣٢٨.

متى شاء [1]، والقاعدة الفقهية تقول: (يغتفر في البقاء مالا يغتفر في الابتداء) [2].

(والثاني) للمالكية: وهو أنه يشترط في صحة الرهن استدامة القبض، فإذا قبض المرتهن المرهون، ثم ردّه إلى الراهن بعارية أو وديعة أو كراء بطل الرهن، لأن المعنى الذي لأجله اشترط قبض المرهون في الابتداء هو أن تحصل وثيقة للمرتهن بقبضه، فكانت استدامة القبض شرطاً فيه [3].

(والثالث) للحنابلة: وهو أنه يشترط في لزوم الرهن استدامة قبض المرهون، فإذا أخرجه المرتهن عن يده باختياره إلى الراهن أو غيره زال لزوم الرهن، وبقي العقد كأن لم يوجد فيه قبض، سواء أخرجه بإجارةٍ أو إعارةٍ أو إيداع أو غير ذلك، فإذا عاد فردّه إليه عاد اللزوم بحكم العقد السابق، ولا يحتاج إلى تجديد عقد، لأن العقد الأول لم يطرأ عليه ما يبطله، أشبه ما لو تراخى القبض عن العقد أول مرّة، وإن أزيلت يد المرتهن عنه بغير حقّ كالغصب والسرقة وإباق العبد وضياع المتاع ونحوه، فلزوم العقد باقٍ، لأنّ يده ثابتة عليه حكماً، فكأنها لم تزل.

واستدلوا على ذلك بأنّ الرهن يراد للوثيقة، ليتمكن من بيعه واستيفاء دينه، فإذا لم يدم في يده زال ذلك المعنى، فكان بقاء اللزوم منوطاً بدوام القبض [1].

آثار القبض في العقود:

٥١ ـ أهم آثار القبض في العقود هو انتقال ضمان المقبوض إلى القابض، وتسلّطه على التصرف فيه، ووجوب بذل عوضه للمقبوض منه، وذلك على التفصيل التالي:

الأثر الأول: انتقال الضمان إلى القابض:

٥٢ ـ المراد بالضمان الذي ينتقل إلى القابض: هو تحمله لتبعة الهلاك أو النقصان أو التعييب الذي يطرأ على المقبوض في أحد عقود الضمان، وهي هنا: البيع والإجارة والعارية والرهن والنكاح فيما يخصّ الصداق.

أولا ـ ضمان المبيع في العقد الصحيح اللازم:

٥٣ ـ اختلف الفقهاء فيمن يكون عليه ضمان المبيع قبل القبض وبعده، وهل يكون في ضمان البائع قبل أن يقبضه المشتري، بحيث لا ينتقل ضمانه إلى المشتري إلا بالقبض، أم أنه يدخل في ضمانه بالعقد،

---

(١) رد المحتار ٦/ ٥١١، الأم ٣/ ١٢٤ ط بولاق، ودرر الحكام لعلي حيدر ٢/ ١٦١.

(٢) م ٥٥ من مجلة الأحكام العدلية.

(٣) الإشراف للقاضي عبد الوهاب ٢/ ٢، القوانين الفقهية ص ٣٥٢، بداية المجتهد ٢/ ٢٣٠.

(١) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٣٣، كشاف القناع ٣/ ٢٧٤.

سواء قبضه أم لم يقبضه ؟

فذهب الحنفية والشافعية إلى أن المبيع يكون في ضمان البائع قبل أن يقبضه المشتري، فإذا قبضه انتقل الضمان إليه بالقبض، لأن موجب العقد انتقال ملكية المبيع إلى المشتري، وذلك يقتضي إلزام البائع بتسليم المبيع إلى المشتري وفاء بالعقد، لأنّ الملك لا يثبت لعينه، وإنما يثبت وسيلة إلى الانتفاع بالمملوك، ولا يتهيأ الانتفاع به إلا بالتسليم، فكان إيجاب الملك في المبيع للمشتري إيجاباً لتسليمه له ضرورة.

وفرّق المالكية بين ما يكون فيه حقّ توفية من المبيعات من كيل أو وزن أو ذرع أو عدٍ، وبين ما لايكون فيه، بحيث وافقوا الحنفية والشافعية في اعتبار المبيع في ضمان البائع قبل القبض، ودخوله في ضمان المشتري بالقبض إذا كان فيه حقّ توفية.

واختلفوا في التفصيلات والتفريعات في حالة هلاك المبيع، ذلك أنّ المبيع إمّا أن يكون أصلاً، وإمّا أن يكون تبعاً، وهو الزوائد المتولدة عن المبيع، فإن كان أصلاً، فلا يخلو: إمّا أن يهلك كلّه وإمّا أن يهلك بعضه، وكلّ ذلك لا يخلو: إمّا أن يهلك قبل القبض، وإما أن يهلك بعده، والهلاك في هذه الحالات إمّا أن يكون بآفة سماوية، أو بفعل البائع، أو بفعل المشتري، أو بفعل المبيع، أو بفعل أجنبي.

والتفصيل في مصطلح: (ضمان ف ٣١ وما بعدها).

(ثانيا) ضمان المؤجَّر:

أ ـ الضمان في إجارة الأعيان:

٥٤ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أنّ العين المؤجرة وكذا منافعها المعقود عليها تكون قبل القبض في ضمان المؤجِر، كما أنه لا خلاف بينهم في أنّ ضمان العين لا ينتقل إلى المستأجر بعد القبض، وأنها تكون أمانةً في يده، فإن تلفت من غير تعديه أو تفريطه، فلا ضمان عليه، وذلك لأنه قبض مأذون فيه، فلا يكون موجباً للضمان، كالوديعة، ولأن المستأجر قبض العين لاستيفاء منفعة يستحقها منها، فلا يضمنها، كما إذا قبض النخلة التي اشترى ثمرتها، نصّ على ذلك الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة، قال ابن قدامة: ولا نعلم في هذا خلافاً [1].

ب ـ الضمان في إجارة الأعمال:

ذكر الفقهاء أن الأجير في الإجارة الواردة على العمل قسمان:

---

(١) بدائع الصنائع ٤/ ٢١٠، مجمع الضمانات ص ١٣، روضة الطالبين ٥/ ٢٢٦، المهذب ١/ ٤١٥، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٢٤، المبدع ٥/ ١١٣، المغني ٥/ ٤٨٨، كشاف القناع ٤/ ٣٩، ٤٩ (ط. الحكومة بمكة المكرمة).

خاص ومشترك

ضمان الأجير الخاص:

٥٥ ـ اتفق الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة على أنّ الأجير الخاص لا يضمن ما بيده من مال المؤجر، بل يكون ما في يده أمانة لا يضمنه إن تلف إلاّ بالتعدي أو التفريط، لأنه نائب عن المالك في صرف منافعه إلى ما يأمره به، فلم يضمن من غير تعدٍ أو تقصير، كالوكيل والمضارب [١].

ضمان الأجير المشترك:

٥٦ ـ اختلف الفقهاء في كون الأجير المشترك ضامناً لما يكون تحت يده من أعيان المستأجر على أربعة أقوال:

الأول: وهو التفريق بين ما تلف بفعل الأجير المشترك وبين ما تلف بغير فعله، بحيث إذا كان التلف بفعله فإنه يكون ضامنا له، سواء أكان متعديا أم غير متعدّ، قاصداً أم مخطئاً.

أما ما تلف بغير فعله، فلا يضمنه إن لم يكن منه تعدّ أو تفريط، وهذا هو رأي الحنابلة على الصحيح في المذهب، وقول أبي حنيفة [١].

وقد خالفه في ذلك الصاحبان أبو يوسف ومحمد، وذهبا إلى تضمين الأجير المشترك بالقبض مطلقاً، إلاّ إذا وقع التلف بسبب لا يمكنه الاحتراز عنه [٢].

والثاني: للمالكية، وهو أنّ الأصل في يد الأجير المشترك أنها يد أمانة، ولكن لمّا فسد الناس وظهرت خيانة الأجراء ضمّن الصنّاع وكلّ من تقتضي المصلحة العامة تضمينه من الأجراء المشتركين حيث تقوم به التهمة [٣].

والثالث: للشافعية في الأظهر، وهو أنّ يد الأجير المشترك يد أمانة [٤].

والرابع: قول لبعض الشافعية، وهو أنّ العين تدخل في ضمان الأجير المشترك بالقبض، فإن هلكت عنده وهو منفرد باليد، ضمن هلاكها ولو لم يتعد أو يفرط، وذلك لفساد الناس وخيانة الأجراء، أما إذا لم يكن الأجير منفرداً باليد فلا ضمان عليه عندئذ، لأن المال غير مسلّم إليه حقيقة [٥].

---

(١) بدائع الصنائع ٤/ ٢١١، الفتاوى الهندية ٤/٥٠٠، روضة الطالبين ٥/ ٢٢٨، نهاية المحتاج ٥/ ٣١١، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٢٨، جواهر الإكليل ٢/ ١٩١، المغني ٥/ ٤٨١، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٣٧٦.

(١) تبيين الحقائق ٥/ ١٣٤ وما بعدها، ومجمع الأنهر والدر المنتقى ٢/ ٣٩١ وما بعدها، وكشاف القناع ٤/ ٢٦ وما بعدها، والإنصاف للمرداوي ٦/ ٧٢ـ ٧٣.

(٢) بدائع الصنائع ٤/ ٢١٠ وما بعدها، مجمع الضمانات ص ٢٧.

(٣) البهجة شرح التحفة ٢/ ٢٨٣.

(٤) روضة الطالبين ٥/ ٢٢٨ وما بعدها، ونهاية المحتاج ٥/ ٣١٠.

(٥) روضة الطالبين ٥/ ٢٢٨، والمهذب ١/ ٤١٥.

والتفصيل في (إجارة ف ١٠٣ وما بعدها ، ١٣٣، ١٣٤) ومصطلح (ضمان ف ٦٠ ـ ٦١) .

ثالثا: ضمان العارية:

٥٧ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أنّ العارية مضمونة على مالكها ما دامت في يده، فإن هلكت كان هلاكها من ماله، أما إذا قبضها المستعير، ففي انتقال ضمانها إليه بالقبض تفصيل ينظر في مصطلح (ضمان ف ١٢) ومصطلح (إعارة ف ١٥) .

رابعا: ضمان المرهون:

٥٨ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أنّ المرهون يكون في ضمان الراهن قبل أن يقبضه المرتهن منه، لأنه ملكه وتحت يده، أما إذا قبضه المرتهن، ففي انتقال ضمانه إليه تفصيل ينظر في مصطلح (رهن ف ٨، ١٨) ومصطلح (ضمان ف ٦٢ وما بعدها) .

خامسا: ضمان المهر المعيّن:

٥٩ ـ اختلف الفقهاء في اعتبار قبض الزوجة لمهرها بعد تعيينه ناقلاً لضمانه من الزوج إليها على قولين:

أحدهما: للمالكية والحنابلة، وهو أن ضمان المهر المعيّن كالعبد والدار والماشية وما شابه ذلك إذا كان محددا بذاته في عقد النكاح الصحيح يكون على الزوجة قبل أن تقبضه من الزوج وبعده، فلو هلك بغير تعديه أو تفريطه، كان هلاكه عليها بمجرد العقد، وليس للقبض أي أثر في ذلك، لأنّ الضمان من توابع الملك، وقد ملكته بالعقد.

والثاني: للحنفية والشافعية، وهو أن ضمان المهر المعين يكون على الزوج قبل أن يسلمه لزوجته، فإذا قبضته انتقل الضمان إليها.

والتفصيل في مصطلح (ضمان ف ١٤٧) ومصطلح (مهر) .

الأثر الثاني: التسلّط على التصرف:

٦٠ ـ اتفق الفقهاء على جواز التصرف في الأعيان المملوكة بعد قبضها، لكنهم اختلفوا في مشروعية التصرف فيها قبل قبضها، سواء ملكت ببيع أو بغيره من الأسباب الموجبة للملك، وقد فرّقوا في ذلك بين التصرف فيها بالبيع وبين التصرف فيها بغيره من ضروب التصرفات، وحاصل كلامهم في هذه القضية ينحصر في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: بيع الأعيان المشتراة قبل قبضها:

٦١ ـ اختلف الفقهاء في حكم بيع الأعيان المشتراة قبل قبضها على ستة أقوال:

أحدها: لا يجوز بيع المشترى قبل قبضه مطلقاً، مطعوماً كان أو غير مطعوم، عقاراً

كان أو منقولاً، سواء بيع مقدّراً أو جزافا، وبهذا قال جمهور الفقهاء من الشافعية وبعض الحنابلة والثوري ومحمد بن الحسن الشيباني وغيرهم [1].

والقول الثاني: لا يجوز بيع المشترى قبل قبضه، مطعوماً كان أو غير مطعوم، وسواء بيع مقدّراً أم جزافاً، إلاّ العقار الذي لا يخشى هلاكه، فيجوز بيعه قبل قبضه، فإن تصوّر هلاكه، بأن كان علواً أو على شطّ نهر ونحو ذلك، لم يصح بيعه كسائر المنقولات، وبهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف، وهو المفتى به عند الحنفية [2].

القول الثالث: يجوز بيع المشترى قبل قبضه إن لم يكن مطعوماً، فإن كان مطعوماً فلا يجوز بيعه قبل قبضه إذا كان فيه حقّ توفية - من كيل أو وزن أو ذرع أو عدّ - سواء أكان الطعام ربويا أم غير ربوي، أمّا ما اشتراه جزافا - أي من غير معرفة قدره على التحديد - فيجوز بيعه قبل قبضه، ولكن بشرط تعجيل الثمن، كيلا يؤدي إلى بيع الدين بالدين، وهذا هو القول المشهور في مذهب المالكية [1].

القول الرابع: يجوز بيع غير المطعوم قبل قبضه، أما المطعوم فلا يجوز بيعه قبل قبضه مطلقا، سواء اشتري جزافاً أو مقدّراً بكيل أو وزن أو ذرع أو عدّ، وهو رواية عن مالك، وبه أخذ بعض المالكية [2].

القول الخامس: لا يجوز بيع ما اشتراه مقدراً بكيل أو وزن أو ذرع أو عدّ قبل قبضه، سواء كان مطعوماً أو غير مطعوم، فإن اشتري بغير تقدير جاز بيعه قبل قبضه، وهذاهو القول المشهور عن أحمد والمعتمد في مذهب الحنابلة [3].

القول السادس: جواز البيع قبل القبض مطلقاً سواء أكان المبيع عقاراً أم منقولاً، وسواء أكان مطعوماً أو غير مطعوم، وسواء أكان فيه حقّ توفية أم لم يكن، وبهذا قال عثمان البتي [4].

قال ابن عبد البر: هذا قول مردود بالسنة

---

(١) مغني المحتاج ٢/ ٦٨، المجموع شرح المهذب ٩/ ٢٦٤، طرح التثريب ٦/ ١١٤، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد وحاشية الصنعاني عليه ٤/ ٨٠ وما بعدها، معالم السنن للخطابي ٣/ ١٣٥ (ط. الطباخ)، المغني ٤/ ١١٣، وبدائع الفوائد ٣/ ٢٥٠ وما بعدها، ورد المحتار ٥/ ١٤٧، شرح المجلة للأتاسي ٢/ ١٧٣.

(٢) بدائع الصنائع ٥/ ١٨٠، الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٥/ ١٤٧.

---

(١) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ٣/ ١٥١ وما بعدها، المنتقى للباجي ٤/ ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٣، كفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي عليه ٢/ ١١٨ وما بعدها.

(٢) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٢/ ١١٨.

(٣) كشاف القناع ٣/ ١٩٧ وما بعدها، المغني ٤/ ١٠٧، المحرر ١/ ٣٢٢.

(٤) العدّة للصنعاني على إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٤/ ٨١ ط. السلفية بالقاهرة، والنووي على صحيح مسلم ١٠/ ١٧٠، والمغني لابن قدامة ٤/ ١١٣.

والحجة المجمعة على الطعام، وأظنّه لم يبلغه هذا الحديث، ومثل هذا لا يلتفت إليه [١].

والتفصيل في مصطلح (بيع منهي عنه ف ٤٢ إلى ف ٥٢).

المسألة الثانية: بيع الأعيان المملوكة بغير الشراء قبل قبضها:

٦٢ ـ اختلف الفقهاء في حكم بيع ما ملك بغير الشراء قبل قبضه على أقوال:

الأول: للحنفية، وهو أنّ كلّ عوض ملك بعقد ينفسخ العقد بهلاكه قبل القبض لا يجوز بيعه قبل قبضه، كالأجرة وبدل الصلح إذا كان منقولا معيّناً، وكلّ عوض ملك بعقد لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل القبض يجوز بيعه قبل قبضه، كالمهر وبدل الخلع وبدل العتق وبدل الصلح عن دم العمد.

والثاني: للمالكية، وهو أنّ العقود على ضربين: معاوضة، وغير معاوضة.

فما ملك بعقدٍ ليس فيه معاوضة كالقرض يجوز بيعه قبل قبضه مطلقاً، وما ملك بعقد معاوضة، فإن ملك بها يختص بالمغابنة والمكايسة، كالبيع ونحوه لا يجوز بيعه قبل قبضه إن كان طعاماً فيه حقّ توفية، كي لا يفضي إلى بيع العينة، وإن ملك بعقد يتردد بين قصد الرفق والمغابنة، فإن وقع على وجه الرفق، يجوز بيعه قبل قبضه، وإن وقع على وجه المغابنة، كان حكمه حكم ما يختص بقصد المغابنة [١].

والثالث: للشافعية، وهو أنّ الأعيان المستحقة للإنسان عند غيره ضربان: أمانة ومضمونة، فالأمانة يجوز للمالك بيعها قبل قبضها، لأنّ ملكه فيها تام.

والمضمون نوعان:

(الأول) المضمون بالقيمة، ويسمى ضمان اليد، فيصحّ بيعه قبل قبضه لتمام الملك فيه.

(والثاني) المضمون بعوض في عقد معاوضة، ويسمى ضمان العقد، فلايصحّ بيعه قبل قبضه [٢].

والرابع: للحنابلة، وهو أنّ كل عوض ملك بعقد ينفسخ بهلاكه قبل القبض ـ كأجرة معينة في إجارة، وعوض معيّن في صلح ونحو ذلك ـ لايجوز بيعه قبل قبضه إذا كان فيه حق توفية من كيل أو وزن أو ذرع أو عدّ، وكذا ما لا ينفسخ العقد بهلاكه ـ كعوضِ خلع وعتق وكمهر ومصالَح به عن

---

(١) المغني ٤/ ١١٣. وطرح التثريب ٦/ ١١٤.

(١) المنتقى للباجي ٤/ ٢٨٠ وما بعدها، وبداية المجتهد ٢/ ١٢١.

(٢) المجموع شرح المهذب ٩/ ٢٦٥ وما بعدها، وروضة الطالبين ٣/ ٥٠٨ وما بعدها، وطرح التثريب ٦/ ١١٦.

دم عمد وأرش جناية وقيمة متلَف - فإنه لا يجوز بيعه قبل قبضه إذا احتاج لتوفية، وأما ما ليس فيه حقّ توفية فيجوز بيعه قبل القبض، وكذا كلّ ما ملك بإرث أو وصية أو غنيمة وتعيّن ملكه فيه، فإنه يجوز بيعه قبل قبضه، لأنه غير مضمون بعقد معاوضة، فملكه غير تامّ، ولا يتوهم غرر الفسخ فيه، وأما ما كان قبضه شرطاً لصحة عقده، كرأس مال السلم والبدلين في الصرف فلا يصحّ بيعه ممن صار إليه قبل قبضه، لأنه لم يتمّ الملك فيه، فأشبه التصرف في ملك غيره [١].

المسألة الثالثة: التصرف بغير البيع في الأعيان المشتراة قبل قبضها:

٦٣ - اختلف الفقهاء في حكم التصرف بغير البيع في الأعيان المشتراة قبل قبضها على أربعة أقوال:

الأول: للحنفية وهو أنه يجوز التصرّف في المبيع قبل قبضه بالهبة والصدقة والإقراض والرهن والإعارة والوصية والعتق والتدبير والاستيلاد والتزويج، أمّا إجارته فلا تجوز مطلقا [٢].

والثاني: للمالكية، وهو أنه يجوز التصرف في المبيع قبل قبضه بسائر التصرفات إن لم يكن مطعوماً، أو كان مطعوماً ولكن ليس فيه حقّ توفية من كيل أو وزن أو عدّ، أمّا الطعام الذي يكون فيه حقّ توفية، فلا يجوز التصرف فيه بأي عقد من عقود المعاوضة قبل قبضه، أمّا بغير المعاوضة، كهبة وصدقة وقرض وشركة وتولية، فيجوز التصرف فيه قبل أن يقبض [١].

والثالث: للشافعية، وهو أنه لا يجوز التصرف في المبيع قبل قبضه بأي نوع من أنواع التصرفات، كالإجارة والكتابة والهبة والرهن والإقراض،أو جعله صداقا أو أجرة أو عوضاً في صلح أو رأس مال سلمٍ ونحوها، وذلك لضعف الملك، إلاّ العتق والتدبير والاستيلاد والتزويج والقسمة والوقف، فيجوز ذلك قبل القبض [٢].

والرابع: للحنابلة، وهو أنّ ما اشتري من المقدرات بكيل أو وزن أو ذرع أو عدّ لا يجوز التصرف فيه قبل قبضه بإجارةٍ ولا هبةٍ ولا رهنٍ ولا حوالة، قياساً على بيعه، لأنه من

---

(١) شرح منتهى الإرادات ٢/ ١٨٩، ١٩٠، والمغني ٤/ ١١٤ وما بعدها، وكشاف القناع ٣/ ٢٣٣ ط. الحكومة بمكة.

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٥/ ١٤٧ وما بعدها، وبدائع الصنائع ٥/ ١٨٠، وشرح المجلة للأتاسي ٢/ ١٧٣ ومابعدها.

(١) الفروق للقرافي ٣/ ٢٧٩- ٢٨٠، والمنتقى للباجي ٤/ ٢٨٢، والقوانين الفقهية ص ٢٨٤ دار العلم للملايين.

(٢) المجموع شرح المهذب ٩/ ٢٦٤ وما بعدها، ومغني المحتاج ٢/ ٦٩، وكفاية الأخيار ١/ ١٣٣، وروضة الطالبين ٣/ ٥٠٦ وما بعدها.

ضمان بائعه، فلا يجوز فيه شيء من ذلك، ولكن يصحّ عتقه وجعله مهراً وبدل خلع وكذا الوصية به قبل أن يقبض، وذلك لاغتفار الغرر في هذه التصرفات:

أما ما اشتري جزافاً من غير تقدير، فيجوز التصرف فيه قبل قبضه مطلقاً بأي ضرب من ضروب التصرفات، وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما «كنت أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وبالعكس، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكما شيء»[١]، إلاّ ما بيع بصفة أو رؤية متقدمة، فلا يجوز التصرف فيه قبل قبضه، قال البهوتي: لأنه تعلّق به حقّ توفية، فأشبه المبيع بكيل ونحوه[٢].

الأثر الثالث: وجوب بذل العوض:

٦٤ ـ من الآثار الهامة لقبض أحد البدلين في عقود المعاوضات وجوب بذل العوض المقابل معجَّلا من قبل القابض، حتى تترتب على العقد ثمراته، وتتحقق مقاصده وغاياته، ما لم يكن هناك اتفاق بين العاقدين على تأخيره، فعندئذ لا يلزمه تعجيله، لرضا مستحقه بالتأجيل، وبيان ذلك فيما يأتي:

(أولا) في البيع:

٦٥ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أنّ كلّ واحد من العاقدين في البيع إذا قبض البدل الذي استحقه بالعقد، يجب عليه بذل عوضه للطرف الثاني دون تأخير، تنفيذا للعقد ووفاءً بالالتزام، وحتى يتمكن كلّ واحد من المتبايعين من الانتفاع بما ملكه بالعقد، إذ الملك لم يثبت لذاته، وإنما ثبت وسيلة إلى الانتفاع بالمملوك، ولا يتهيأ الانتفاع به إلاّ بقبضه، تحقيقاً للمعادلة والمساواة التي يقتضيها العقد وينبني عليها، وذلك ما لم يكن هناك اتفاق بين العاقدين على تأجيل البدل الآخر، فعندئذ لا يجب على قابض البدل المعجل تسليم عوضه حتى يحلّ أجله، لرضا الطرف الآخر بالتأجيل وتنزّله عن حقه بالتعجيل.

والتفصيل في مصطلح: (بيع ف ٦١ ـ ٦٤)

٦٦ ـ ويستثني من ذلك عقد الصرف وبيع الأموال الربوية التي تجمعها علة ربوية واحدة ببعضها، فإنه لا يجوز للقابض تأخير تسليم عوض ما قبضه، ولو رضي مستحقه بتأخيره، لوجوب التقابض بين البدلين في مجلس العقد لحق الشرع، إذ يترتب على تأخير أحدهما ولو

---

(١) حديث ابن عمر: «كنت أبيع...» تقدم تخريجه ف ١٣.

(٢) كشاف القناع ٣ / ٢٣٠ ط. الحكومة بمكة المكرمة، وشرح منتهى الإرادات ٢ / ١٨٧ ـ ١٨٩.

بالتراضي ربا النَّساء [١].

(ثانيا) في الإجارة:

٦٧ ـ ذهب الفقهاء على اختلاف مذاهبهم إلى وجوب بذل العوض في عقد الإجارة إذا قبض العاقد بدله، ما لم يكن هناك اتفاق بين العاقدين على تأجيل العوض، فيتّبع الشرط ويراعى الاتفاق عنده [٢]، وإن كانت كيفية التسليم مختلفة بحسب نوع المنفعة المعقود عليها (إجارة أعيان أو إجارة أعمال)، وبما يتناسب مع طبيعة المنافع من كونها أعراضاً تحدث شيئاً فشيئا، وآنا فآناً على حدوث الأزمان.

والتفصيل في مصطلح (إجارة ف ٤٥ وما بعدها)

(ثالثا) في الصّداق:

٦٨ ـ اتفق الفقهاء على أن الرجل إذا سلّم زوجته مهرها المعجل، فإنه يجب عليها أن تمكنه من نفسها إذا طلب ذلك منها.

أما إذا لم يدفع إليها مهرها المعجل، فهل يكون للزوجة الحق في الامتناع عن تمكين الزوج من نفسها حتى تقبضه؟ لقد فرق الفقهاء في هذه الصورة بين حقها في ذلك قبل الدخول بها، وبين حقها فيه بعده، وبيان ذلك في مصطلح (مهر).

قُبُل

انظر: فرج



(١) بدائع الصنائع ٥/ ٢١٥، ورد المحتار ٥/٢٥٨ ط. الحلبي، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٥٥٤، وروضة الطالبين ٣/٣٧٩، والأم ٣/ ٢٦ (بولاق)، وفتح العلي المالك ٢/ ١١٠، وكشاف القناع ٣/ ٢١٧، والمغني ٤/ ٥١ ط. دار المنار، ومنتهى الإرادات ١/ ٣٨٠.

(٢) بدائع الصنائع ٤/ ٢٠٤ والمغني ٥/ ٤٠٦ وما بعدها.

قِبْلَة

التعريف:

١ - القبلة في اللغة: الجهة، يقال: أين قِبلتك؟ والتي يصلّى إليها، والحالة التي عليها الإنسان من الاستقبال، يقال: مالكلامه قِبلة، ثم صارت حقيقة شرعية في الكعبة المشرّفة لا يفهم منها غيرها [١].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الشطر:

٢ - شطر كل شيء نصفه، والشطر القصد والجهة، قال تعالى: ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ [٢] أي قصده وجهته [٣].

والشطر أعم من القبلة.

ب - النحو:

٣ - النحو القصد، تقول: نحوت نحو الشيء - من باب قتل - إذا قصدته [٤].

وهو أعم من القبلة.

(١) لسان العرب، ومغني المحتاج ١/١٤٢.

(٢) سورة البقرة/ ١٤٤.

(٣) المصباح المنير.

(٤) المصباح المنير.

الأحكام المتعلقة بالقبلة:

أولا: تشريع التوجه في الصلاة إلى الكعبة:

٤ - كان النبي ﷺ يصلي بضعة عشر شهرا إلى بيت المقدس بعد قدومه المدينة، ففرحت اليهود بذلك، وكان رسول الله ﷺ يحب قبلة إبراهيم عليه السلام، وكان يدعو الله، وينظر إلى السماء، رجاء أن ينزل جبريل عليه السلام بالذي سأل، فأنزل الله: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ ﴾ [١]. أي حوّل وجهك نحو الكعبة، فارتاب اليهود، فأنشأوا يقولون: قد اشتاق الرجل إلى بيت أبيه، ومالهم حتى تركوا قبلتهم، يصلون مرة وجها ومرة وجهاً آخر؟ وفرح المشركون، وقالوا: إن محمداً قد التبس عليه أمره، ويوشك أن يكون على دينكم، وقال المنافقون: مابالهم كانوا على قبلة زمانا، ثم تركوها، وتوجهوا إلى غيرها، وقال المشركون من أهل مكة: تحيّر على محمد دينه فتوجه بقبلته إليكم، وعلم أنكم أهدى منه، ويوشك أن يدخل في دينكم، فأنزل الله الآيات: ﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ

(١) سورة البقرة/١٤٤.

عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيْهَا ﴾ [(١)] والآيات بعدها [(٢)].

ثانيا: استقبال القبلة شرط لصحة الصلاة:

٥ - لا خلاف بين الفقهاء في أن التوجه نحو الكعبة في الصلاة شرط من شروط صحتها للقادر عليه لقوله تعالى: ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ [(٣)].

والاستقبال لا يجب في غير الصلاة فتعيّن أن يكون فيها، وقد ورد أنه ﷺ: «ركع ركعتين قبل الكعبة وقال: هذه القبلة» [(٤)]، مع حديث: «صلّوا كما رأيتموني أصلّي» [(٥)] فلا تصح صلاة قادر على استقبالها بدونه بإجماع المسلمين.

واحترز بالقادر عن العاجز كمريض عجز عمن يوجهه ومربوط على خشبة، وغريق على لوح يخاف من استقباله الغرق، ومن خاف من نزوله عن دابته على نفسه أو ماله، أو انقطاعا عن الرفقة، فإنه يصلي على حسب حاله.

وعند اشتداد الخوف، بحيث لا يتمكن من الصلاة إلى القبلة، لالتحام الجيش، والحاجة إلى الكرّ والفرّ، والطعن والضرب والمطاردة، فله أن يصلي على حسب حاله راجلا وراكبا إلى القبلة إن أمكن، وإلى غيرها إن لم يمكن.

والتفصيل في: (استقبال ف ٩) و (صلاة الخوف ف ٩).

واستثني أيضا من وجوب استقبال القبلة: صلاة المتطوع في السفر على الراحلة.

والتفصيل في: (استقبال ف ٩).

ثالثا: مايجزيء في الاستقبال:

٦ - لا خلاف بين الفقهاء في أن من قدر على رؤية الكعبة يجب عليه أن يتوجه إلى عين الكعبة، ولا يجوز له الاجتهاد، واختلفوا فيمن غاب عن الكعبة ولا يقدر على رؤيتها لبعدها عنه، هل فرضه إصابة عين الكعبة أو الجهة؟ فذهب قوم إلى أن الفرض هو العين، وذهب آخرون إلى أنه الجهة [(١)].

---

(١) سورة البقرة / ١٤٢ - ١٥٠.

(٢) الدر المنثور في التفسير المأثور ١ / ٣٥٩، تفسير الخازن ١ / ٩٣، وتفسير البيضاوي ١ / ٩٧.

(٣) سورة البقرة / ١٤٤.

(٤) حديث: «ركع ركعتين قبل الكعبة وقال: هذه القبلة». أخرجه البخاري (فتح الباري ١ / ٥٠١) ومسلم (٢ / ٩٦٨) من حديث ابن عباس.

(٥) حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي». أخرجه البخاري (فتح الباري ٢ / ١١١ ط السلفية) من حديث مالك بن الحويرث.

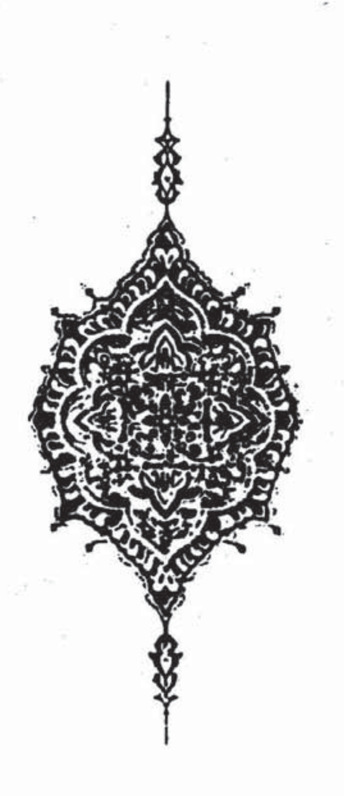
---

(١) رد المحتار ١ / ٢٨٧، والدسوقي ١ / ٢٢٣، ونهاية المحتاج ١ / ٤٠٨، والشرح الكبير مع المغني ١ / ٤٨٩.

والتفصيل في مصطلح (استقبال ف ١٢ - ١٩) .

قُبْلَة

انظر: تقبيل



قَبُول

التعريـف:

١ - القبـول في اللغـة من قَبِل الشيء قَبولا وقُبولا: أخذه عن طيب خاطر، يقال: قبل الهدية ونحوها .

وقبِلت الخـبر: صدّقتـه، وقبِلت الشيء قبولا: إذا رضيته، وقبِل العمل: رضيه .

والقبـول: الـرضـا بالشيء وميل النفس إليه، وقبِل الله الدعاء: استجابه [١].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، فيجعله الفقهاء علامة على الرضا بالشيء في العقـود، كالبيع والإجـارة ونحـو ذلك، وبمعنى تصديق الكلام، وذلك كما في الشهادة، وبمعنى الأخذ، وذلك كما في البيع بالتعاطي، وكما في قبض الهبة والهدية [٢].

---

(١) لسان العرب والمصباح المنير والمفردات في غريب القرآن والمعجم الوسيط مادة (قبل) .

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٤/٦، ٧، ١١، ٣٧٦، ٥٠٨، ٥٠٩، والحطاب ٦/١٥١، وحاشية الجمل ٣/٨، وجواهر الإكليل ٢/٢، والمغني ٣/٥٦١ .

الألفاظ ذات الصلة :

الإيجاب :

٢ ـ الإيجاب لغة : الإلزام ، يقال : أوجب الأمر على الناس إيجابا : أي ألزمهم إلزاما ، ويقال : وجب البيع ، أي : لزم وثبت .

ومن معانيه اصطلاحا : اللفظ الذي يصدر من أحد المتعاقدين يوجب به أمرا على نفسه .

وهو بهذا المعنى يكون شطر الصيغة في العقود ، ويكون القبول هو الشطر الآخر المتمم للصيغة .

وعرفه الحنفية بأنه : مايذكر أولاً من كلام أحد المتعاقدين ، والقبول مايذكر ثانيا من الآخر، سواء كان : بعت أو اشتريت [١] .

مايكون به القبول :

٣ ـ القبول قد يكون باللفظ كقول المشتري ـ بعد إيجاب البائع ـ قبلت ، أو رضيت .

وقد يكون بالفعل كما في البيع بالتعاطي [٢] .

وقد يعتبر السكوت قبولا دلالة ، جاء في الدر المختار : القبول من المودَع صريحا كقبلت ، أو دلالة كما لو سكت عند وضعه ، فإنه قبول دلالة [١] .

وقد يكون القبول بالإشارة ، فإن إشارة الأخرس المفهومة تقوم مقام نطقه [٢] .

وقد يكون بالكتابة ، فالكتابة بالقبول ينعقد بها التصرف لأنها قبول [٣] .

الحكم التكليفي :

٤ ـ القبول قد يكون واجبا كمن تعين للقضاء بأن لم يصلح غيره ، فيجب عليه القبول ، فإن امتنع عصى ، وللإمام إجباره على القبول [٤] .

وقد يكون القبول مستحبا ، كقبول الهبة والهدية [٥] لقول النبي ﷺ : «لو دعيت إلى ذراع أو كراع لأجبت ، ولو أهدي إلى ذراع أو كراع لقبلت » [٦] ، وقبل النبي ﷺ هدية النجاشي وتصرف فيها وهاداه أيضا [٧]

وقد يكون القبول حراما ، كقبول الرشوة ، وخاصة مايبذل للحاكم ليحكم بغير

(١) لسان العرب والمصباح المنير وابن عابدين ٤ / ٦ ، ٧ ، ١١ .
(٢) الدسوقي ٣ / ٣ ، وشرح منتهى الإرادات ٣ / ١٤٠ ـ ١٤١ ، وابن عابدين ٤ / ٥٠٢ ، والمنثور ٢ / ٤٠٥ .

(١) ابن عابدين ٤ / ٤٩٤ ، والاختيار ٣ / ٩٢ .
(٢) مغني المحتاج ٢ / ٧ ، والمغني ٣ / ٥٦٦ ، والدسوقي ٣ / ٣ .
(٣) البدائع ٥ / ١٣٨ ، والدسوقي ٣ / ٣ ، ومغني المحتاج ٢ / ٥ .
(٤) مغنى المحتاج ٤ / ٣٧٣ ، وجواهر الإكليل ٢ / ٢٢١ .
(٥) الاختيار ٣ / ٤٨ ، ومغني المحتاج ٢ / ٣٩٦ .
(٦) حديث : «لو دعيت إلى ذراع . . » .
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥ / ١٩٩) من حديث أبي هريرة .
(٧) حديث : «قبول هدية النجاشي» .
أخرجه البيهقي (١ / ٢٨٢) وضعفه ابن التركماني في الجوهر النقي .

الحق [١] لقول عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما: «لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي» [٢].

وقد يكون القبول مباحا،كالقبول في العقود.

وقد ذكر الشيخ عليش في الوديعة مايجعل قبولها واجبا أو حراما أو مكروها أو مباحا ومثل ذلك في حاشية ابن عابدين [٣].

تقدم القبول على الإيجاب:

٥ ـ القبول عند جمهور الفقهاء هو مايصدر ممن يتملك المبيع أو القرض، أو ممن ينتفع به كالمستأجر والمستعير، أو ممن يلتزم بعمل كالمضارب والمودَع، أو ممن يملك الاستمتاع بالبضع كالزوج، وسواء صدر القبول أوّلا أو آخرا، والإيجاب عندهم هو مايصدر من البائع والمؤجر وولي الزوجة وهكذا، وسواء صدر الإيجاب أوّلا أو آخرا، وعلى ذلك فإنه يجوز أن يتقدم القبول على الإيجاب أو يتأخر عنه، وذلك لتحديد القابل والموجب.

إلا أن الحنابلة يخالفون المالكية والشافعية في عقد النكاح، فلا يجوز عندهم تقدم الإيجاب على القبول فيه قالوا: لأن القبول إنما يكون للإيجاب، فمتى وجد قبله لم يكن قبولا لعدم معناه، بخلاف البيع، لأن البيع يصح بالمعاطاة، ولأنه لا يتعين فيه لفظ، بل يصح بأي لفظ كان مما يؤدي المعنى [١].

أما الحنفية فالقبول عندهم هو مايذكره الطرف الثاني في العقد دالاّ على رضاه بما أوجبه الطرف الأول. فهم يعتبرون الكلام الذي يصدر أولا إيجابا والكلام الذي يصدر ثانيا قبولا، وسواء كان القابل بائعا أو مشتريا، مستأجرا أو مؤجرا، الزوج أو الزوجة أو وليها، يقول الكمال بن الهمام: الإيجاب: هو إثبات الفعل الدال على الرضا الواقع أولا سواء وقع من البائع كبعت، أو من المشتري كأن يبتدىء المشتري فيقول: اشتريت منك هذا بألف، والقبول: الفعل الثاني، وإلا فكل منهما إيجاب أي إثبات، فسمي الإثبات الثاني بالقبول تمييزا له عن الإثبات الأول، ولأنه يقع قبولا ورضاً بفعل الأول [٢].

---

(١) المغني ٩/٧٨، ومغني المحتاج ٤/٣٩٢.

(٢) حديث عبد الله بن عمرو: «لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي».
أخرجه الترمذي (٣/٦١٤) وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) منح الجليل ٣/ ٤٥٢-٤٥٣ وابن عابدين ٤/٤٩٤.

(١) الحطاب ٤/٢٢٩ وجواهر الإكليل ٢/٢، ومنح الجليل ٢/١١، ومغني المحتاج ٣/١٤٠، ونهاية المحتاج ٣/٣٦٦-٣٦٧، ٦/٢٠٧، وشرح منتهى الإرادات ٢/١٤٠،٣/١٢، والمغني ٦/٥٣٤ ـ ٥٣٥.

(٢) ابن عابدين ٤/٧، وفتح القدير ٥/٤٥٦ نشر دار إحياء التراث.

مايتعلق بالقبول من أحكام:

٦ - القبول قد يكون من الله سبحانه وتعالى، وقد يكون من العباد بعضهم من بعض، وبيان ذلك فيما يأتي:

أولا: القبول من الله سبحانه وتعالى:

٧ - القبول من الله سبحانه وتعالى يأتي بمعنيين:

الأول: بمعنى الصفح والستر والغفران، وذلك في قبول توبة العبد، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [1].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح: (توبة ف ١٢).

الثاني: يكون القبول من الله سبحانه وتعالى بمعنى الإثابة على العمل، لكن هل هناك تلازم بين صحة العمل وإجزائه وبين قبوله عند الله سبحانه وتعالى، أم لا تلازم بينهما؟.

يقول القرافي: هنا قاعدة، وهي أن القبول غير الإجزاء وغير الفعل الصحيح، فالمجزيء من الأفعال وهو الصحيح: مااجتمعت شرائطه وأركانه، وانتفت موانعه، فهذا يبريء الذمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا بريء الذمة، فهذا أمر لازم مجمع عليه، أما الثواب عليه فالمحققون على عدم لزومه، وأن الله تعالى قد يبريء الذمة بالفعل ولا يثيب عليه في بعض الصور، وهذا هو معنى القبول.

ويدل على ذلك أمور:

أحدها: قوله تعالى حكاية عن ابني آدم ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [1] لما قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر، مع أن قربانه كان على وفق الأمر، ويدل عليه أن أخاه علل عدم القبول بعدم التقوى، ولو أن الفعل مختل فى نفسه لقال له إنما يتقبل الله العمل الصحيح الصالح، لأن هذا هو السبب القريب لعدم القبول، فحيث عدل عنه دل ذلك على أن الفعل كان صحيحا مجزئا، وإنما انتفى القبول لأجل انتفاء التقوى، فدل ذلك على أن العمل المجزيء قد لايقبل وإن برئت الذمة به وصح في نفسه.

وثانيها: قوله تعالى حكاية عن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [2] فسؤالهما القبول في فعلهما مع أنهما صلوات الله عليهما

---

(١) سورة الشورى/ ٢٥ وانظر مختصر تفسير ابن كثير ٣/ ٢٧٧.

(١) سورة المائدة/ ٢٧.

(٢) سورة البقرة/ ١٢٧.

وسلامه لا يفعلان إلا فعلا صحيحا يدل على أن القبول غير لازم للفعل الصحيح ولذلك دعوا به لأنفسهما .

وثالثها: الحديث الصحيح وهو قول رسول الله ﷺ: «من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر» [1] فاشترط في الجزاء الذي هو الثواب أن يحسن في الإسلام والإحسان في الإسلام هو التقوى .

ورابعها: قوله عليه الصلاة والسلام في الأضحية لما ذبحها: «اللهم تقبل من محمد وآل محمد» [2]، فسأل عليه الصلاة والسلام القبول مع أن فعله في الأضحية كان على وفق الشريعة، فدل ذلك على أن القبول وراء براءة الذمة والإجزاء، وإلا لما سأله عليه الصلاة والسلام، فإن سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز .

وخامسها: أن صلحاء الأمة وخيارها لا يزالون يسألون الله تعالى القبول في العمل، ولو كان ذلك طلبا للصحة والإجزاء لكان هذا الدعاء إنما يحسن قبل الشروع في العمل، فيسأل الله تعالى تيسير الأركان

(١) حديث: «من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ . . » .
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/٢٦٥) ومسلم (١/١١١) من حديث ابن مسعود .

(٢) حديث: «اللهم تقبل من محمد وآل محمد» .
أخرجه مسلم (٣/١٥٥٧) من حديث عائشة .

والشرائط وانتفاء الموانع، أما بعد الجزم بوقوعها فلا يحسن ذلك .

فدلت هذه الوجوه على أن القبول غير الإجزاء وغير الصحة وأنه الثواب .

وساق القرافي أدلة أخرى غير ماسبق،ثم قال: إذا تقرر هذا الفرق، فالظاهر أن وصف التقوى شرط في القبول بعد الإجزاء، والتقوى هاهنا ليست محمولة على المعنى اللغوي وهو مجرد الاتقاء للمكروه من حيث الجملة، ولكنها اجتناب المحرمات وفعل الواجبات حتى يكون ذلك الغالب على الشخص [1] .

ثانيا: قبول العباد بعضهم من بعض:

٨ ـ قبول العباد بعضهم من بعض يكون في التصرفات التي تتم بينهم .

ومن هذه التصرفات مايشترط فيه القبول، وهي العقود التي تتم بإرادتين كالبيع والإجارة والعارية والوديعة والقراض والصلح والنكاح وغيرها، فهذه العقود يتوقف تمامها على القبول، إذ هو مقابل الإيجاب، والعقد لا يتم إلا بالإيجاب والقبول، لأنهما يكوِّنان الصيغة التي هي ركن العقد .

ومن هذه التصرفات مالا يشترط فيه القبول، وهي التي تتم بإرادة واحدة، من

(١) الفروق للقرافي ٢/٥١ ـ ٥٤ .

ذلـك: الوقف على غير معين كالوقف على المساجد وعلى الفقراء والمساكين وكذا الوصية لمثل ذلـك، ومنهـا الإسقـاطـات المحضـة كالطلاق والعتاق إذا كانا بغير عوض، فهذه التصرفـات لا يشـترط فيهـا قبـول ويكفي لتمامها الإيجاب فقط .

ومن هذه التصرفات مااختلف في اشتراط القبول فيه، كالإبراء بناء على الاختلاف في أنه إسقاط أو تمليك [١] .

وينـظر تفصيل ذلـك في مصـطلح: (عقد) .

٩ ـ ومما يتصل بالقبول ماهو خارج عن دائرة العقود كقبول شهادة الشاهد، وقبول الدعوة للولائم على ماسيأتي بيانه .

شروط القبول في العقود:

للقبول في العقود شروط منها:

أ ـ أن يكون القبول على وفق الإيجاب:

١٠ ـ وهـــذا شـرط في جميع الـعـقـود، ففـي الـبيـع مثـلا يشـتـرط أن يقبـل المشتري ماأوجبه البائع، فإن خالفه بأن قبل غير ماأوجبـه أو بعض ماأوجبـه لم ينعقـد العقد، فلو قال البائع: بعتك بعشرة فقال المشترى: قبلته بثمانية لم ينعقد البيع [١] .

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح: (بيع ف ٢٠) .

ب ـ أن يكون القبول في مجلس الإيجاب:

١١ ـ هذا الشرط يعبر عنه الحنفية بـ (اتحاد المجلس) والمراد بهذا: ألا يتفرق العاقدان قبل القبول، وألا يشتغل القابل أو الموجب بعمـل غير ماعقـد له المجلس، لأن حالـة المجلس كحالة العقد، فإن تفرقا، أو تشاغلا بما يقطع المجلس عرفا فلا ينعقد العقد، لأن ذلك إعراض عنه، وهذا باتفاق الفقهاء .

ولا يضر تراخي القبـول عن الإيجـاب مادامـا في المجلس ولم يتشـاغـلا بما يقطعه عرفا، وهذا عند الحنفية والمالكية والحنابلة .

أما الشافعية فإنهم يقولون: كل مايشترط فيه القبـول من العقـود فعـلى الفور أي أن يكـون عقب الإيجاب، ولا يضر عنـدهم الفصل اليسير [٢] .

---

(١) المنثور ٢/٣٩٧ ـ ٣٩٨، والبـدائـع ٢/٢٩٩، ٤/١٧٤، و٥/٣٣ و٦/٢٠، ٧٩، والحـطـاب ٦/٢٢، ٥٤، وابـن عابدين ٤/٥، ومغني المحتاج ٢/١٧٩، وأشباه السيوطي ٣٠٣ وما بعدها، وشرح منتهى الإرادات ٣/٥٤٣ .

(١) حاشية ابن عابدين ٤/٥، والحطاب ٤/٢٣٠، وحاشية الجمل ٣/١٤، وكشـاف القنـاع ٣/١٤٦ ـ ١٤٨، ومغني المحتـاج ٢/٦ .

(٢) البدائع ٥/١٣٧، والهداية ٣/٢١، وابن عابدين ٤/١٩ ـ ٢٠، ٢/٢٦٦، والدسوقي ٣/٥، والحطاب ٤/٢٤٠، والجمل ٣/١٢، ومـغـني المـحـتـاج ٢/٦، وشرح منتهى الإرادات ٢/١٤١ .

ج - عدم لزوم القبول:

١٢ - إذا صدر الإيجاب من أحد المتعاقدين فالعاقد الآخر بالخيار: إن شاء قبل في المجلس، وإن شاء ردّ، وهو مايعبر عنه الحنفية بـ (خيار القبول) قالوا: لأنه لو لم يثبت له خيار القبول يلزمه حكم البيع من غير رضاه، ويمتد خيار القبول إلى انفضاض المجلس، فمادام المجلس قائما فله أن يقبل أو يدع مالم يرجع الموجب عن إيجابه قبل انقضاء المجلس.

ويوافق الحنفية في ذلك الشافعية والحنابلة، لأنهم يأخذون بخيار المجلس عملا بالحديث الذي رواه ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا»[١].

أما المالكية فلا يجوز الرجوع عندهم لمن تقدم كلامه أولاً ولو قبل رضا الآخر، إلا في حالة ماإذا كان كلام المتقدم بصيغة المضارع ثم يدعى أنه ماأراد البيع، إنما أراد به الوعد أو الهزل، فإنه حينئذ يحلف ويصدق[٢].

(١) حديث: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار..». أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/٣٣٣) ومسلم (١١٦٣/٣).

(٢) البدائع ٥/١٣٤، والهداية ٣/٢١، وابن عابدين ٤/٢٩، والحطاب ٤/٢٤٠، والدسوقي ٣/٥، ومغني المحتاج ٢/٤٣ - ٤٤، والمغنى ٣/٥٦٣.

وإذا صدر القبول بعد الإيجاب موافقا له أصبح التصرف لازما لا يجوز الرجوع عنه إن كان من التصرفات اللازمة كالبيع والإجارة.

وهذا عند الحنفية والمالكية، وعند الشافعية والحنابلة لا يلزم التصرف إلا بانفضاض المجلس أو الإلزام[١].

ويستدل ابن قدامة بما روى ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا، وكانا جميعا، أو يخير أحدهما الآخر، فإن خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك أحدهما البيع فقد وجب البيع»[٢].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح: (خيار المجلس ف ٢ وما بعدها).

د - أن يكون القابل أهلا للتصرفات:

١٣ - وهو أن يكون بالغا عاقلا، وذلك شرط في المعاوضات المالية، فلا يصح القبول من صبي أو مجنون، وإنما يقوم مقامهما الأب أو الوصي أو القاضي.

(١) ابن عابدين ٤/٢٠، والحطاب ٤/٢٢٨، وحاشية الجمل ٣/١٠، والمغني ٣/٥٦٣ وما بعدها.

(٢) حديث: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار..». سبق تخريجه ف ١٢.

أما في عقود التبرعات كالوصية والهبة فيصح القبول منهما لما في ذلك من الغبطة لهما، ولا يتوقف القبول على إجازة الولي أو الوصي، وهذا في الجملة .

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح : (أهلية ف ٢١ ، ٢٧) .

ثالثا: قبول الشهادة:

١٤ - المقصود بقبول الشهادة: تصديق القاضي فيما يشهد به الشاهد ليرتب الحكم على شهادته، إذ الشهادة حجة شرعية تظهر الحق وتوجب على الحاكم أن يحكم بمقتضاها، لأنها إذا استوفت شروطها كانت مظهرة للحق والقاضي مأمور بالقضاء بالحق .

ونظرا لما يترتب عليها فقد وضع الفقهاء شروطا لقبول الشهادة من حيث الشاهد ككونه بالغا عاقلا عدلا غير متهم . . . الخ ومن حيث المشهود به ككونه معلوما، ومن حيث عدد الشهود . . . . وهكذا .

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح : (شهادة ف ٩ ومابعدها) .

رابعا: قبول الدعوة:

يقصد بالدعوة هنا أمران .

أحدهما: الدعوة إلى الإيمان بالله تعالى والإيمان بكتبه ورسله:

١٥ - وقبول الدعوة إلى الإيمان بالله تعالى واجب إذ الإقبال على مادعا إليه الداعي ومتابعته فيما دعا إليه هو الخير العظيم الذي يسوقه الله سبحانه وتعالى لمن قبل الدعوة، ففي الحديث الذي رواه البخاري عن جابر رضي الله عنه قال: «جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم . . . ، إلى أن قال: فقالوا: مثله كمثل رجل بنى داراً وجعل فيها مأدبة وبعث داعيا، فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المأدبة، ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم يأكل من المأدبة، فأولوا الرؤيا فقالوا: الدار: الجنة، والداعي: محمد ﷺ ، فمن أطاع محمدا ﷺ فقد أطاع الله، ومن عصى محمدا ﷺ فقد عصى الله» [1] .

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح : (دعوة ف ١٧) .

الأمر الثاني: الدعوة إلى الطعام:

١٦ - والقبول هنا هو إجابة الدعوة والذهاب إلى الوليمة التي دُعِي إليها .

وقبول الدعوة إلى الوليمة واجب إن كانت الوليمة وليمة عرس .

---

(١) حديث جابر: «جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ . . .» . أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ٢٤٩) .

أما غير ذلك من الولائم كالعقيقة والعذيرة والوكيرة وغير ذلك فقد اختلف الفقهاء في حكم قبول الدعوة إليها، هل هو واجب أو مستحب؟

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح : (دعوة ف ٣٢) .



قَبِيلة

التعريف :

١ ـ القبيلة في اللغة : جماعة من الناس تنتسب إلى أب أو جد واحد، وقيل : القبيلة البطن ، والقبيل : الجماعة من الناس تتكون من ثلاثة فصاعدا من قوم شتى .

والقبيلة من الحيوان والنبات : الصنف، جمع قبائل وقبيل، وقبائل الشجرة أغصانها [١] .

وفي الاصطلاح : القبيلة هي الجماعة من الناس من أب واحد [٢] .

الألفاظ ذات الصلة :

أ) الشعب :

٢ ـ الشَعْب بفتح الشين : القبيلة العظيمة، وقيل : الحي العظيم يتشعب من القبيلة، وقيل هو القبيلة نفسها، وجمعه شعوب .

والشعب أبو القبائل الذي ينتسبون إليه

---

(١) لسان العرب، المصباح المنير، المعجم الوسيط، المفردات في غريب القرآن للأصفهاني .

(٢) الحطاب ٦/٢٦٦ ومابعدها .

أي يجمعهم ويضمهم، وقيل: الشعوب الجُمَّاع ،والقبائل البطون، والشعب ماتشعب من قبائل العرب والعجم، وكل جيل شعب، والشعب قد يكون أوسع من القبيلة، وهو ماانقسمت فيه القبائل، وقد يكون مساوياً للقبيلة [١].

ب) العشيرة:

٣ ـ العشيرة في أصل اللغة من المعاشرة وهي المخالطة، ولا واحد لها من لفظها، والجمع عشائر وعشيرات، وعشيرة الرجل بنو أبيه الأقربون، وتطلق على الرجال دون النساء، وهم أهل الرجل الذين يتكثر بهم أي يصيرون له بمنزلة العدد الكامل، وذلك أن العشرة هو العدد الكامل، فصارت اسما لكل جماعة من أقارب الرجل الذين يتكثر بهم [٢].

والعشيرة أخص من القبيلة .

ج) القــوم

٤ ـ القوم في اللغة: جماعة الرجال ليس فيهم امرأة، ومنه قوله تعالى في التنزيل: ﴿ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ ﴾ [٣] الواحد منه رجل وامرؤ من غير لفظه، والجمع أقوام، سموا بذلك لقيامهم بالعظائم والمهمات، ولفظ القوم يذكر ويؤنث فيقال: قام القوم، وقامت القوم، وكذلك كل اسم جمع لا واحد له من لفظه، نحو رهط ونفر .

وقوم الرجل أقرباؤه الذين يجتمعون معه في جد واحد، وقد يقيم الرجل بين الأجانب فيسميهم قومه مجازا للمجاورة.

قال العلماء: القوم في الأصل جماعة الرجال دون النساء إلا أنه في عامة القرآن أريد به الرجال والنساء جميعا [١].

والقوم أخص من القبيلة .

مايتعلق بالقبيلة من أحكام :

أ ـ الكفاءة في النكاح:

٥ ـ اختلف الفقهاء في اعتبار النسب إلى القبيلة في الكفاءة في النكاح .

فذهب الحنفية وهو الراجح عند الشافعية والحنابلة إلى اعتبار القبيلة في كفاءة النكاح، وأن الرجل ليس كفئا لامرأة تنسب إلى قبيلة أشرف من قبيلته .

وذهب المالكية وهو قول عند الشافعية ورواية عن أحمد ـ إلى عدم اعتبار القبيلة أو النسب في كفاءة النكاح ،وأن المعتبر فقط هو الدين، [٢] لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ

---

(١) لسان العرب، المصباح المنير، والمفردات للراعب .
(٢) لسان العرب، والمصباح المنير، والمفردات في غريب القرآن .
(٣) سورة الحجرات /١١ .

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمفردات في غريب القرآن .
(٢) الزرقاني ٣/٢٠٢، جواهر الإكليل ١/٢٨٨، تفسير القرطبي ١٦/٣٤٦ وما بعدها، أحكام القرآن لابن العربي ٤/١٧١٣=

﴿عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [1].

والتفصيل في مصطلح: (نكاح، وكفاءة).

ب) التعصب للقبيلة:

٦ - اتفق الفقهاء على حرمة التعصب للقبيلة وأبناء العشيرة والانحياز إلى القرابة، والمحاباة بسببها، والاقتتال من أجلها أو تحت لوائها على غير وجه الحق.

وقد جاء الإسلام ليزيل آثار القبليّة السيئة فألف بين القلوب ومنع التقاطع، والتدابر، قال الله تعالي: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا﴾ [2]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [3].

وقد ورد «أن رسول الله ﷺ أمر بني بياضة أن يزوجوا أبا هند امرأة منهم فقالوا: يارسول الله: نزوج بناتنا موالينا؟ فأنزل الله عز وجل هذه الآية» [1].

وعن ابن أبي مليكة قال: «لما كان يوم الفتح رقى بلال على ظهر الكعبة، فأذن فقال بعض الناس: ياعباد الله، أهذا العبد الأسود يؤذن على ظهر الكعبة؟ فقال بعضهم: إن يسخط الله هذا يغيره فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ﴾ [2].

قال القرطبي: زجرهم عن التفاخر بالأنساب، والتكاثر بالأموال، والازدراء بالفقراء، فإن المدار على التقوى [3].

وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم الذين ماتوا، إنما هم فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجعل الذى يدهده الخرء بأنفه، إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية، إنما هو مؤمن تقي وفاجر شقي، الناس كلهم بنو آدم، وآدم خلق من تراب» [4].

= وما بعدها، حاشية ابن عابدين ٢/ ٣١٨ وما بعدها، مغني المحتاج ٣/ ١٦٥ - ١٦٦، المغني لابن قدامة ٦/ ٤٨٠ ومابعدها.

(١) سورة الحجرات / ١٣.

(٢) سورة آل عمران / ١٠٣

(٣) سورة الحجرات / ١٣.

---

(١) حديث «أن رسول الله ﷺ أمر بني بياضة أن يزوجوا أبا هند..» أخرجه أبو داود في المراسيل (ص ١٩٥) من حديث الزهري مرسلاً.

(٢) حديث ابن أبي مليكة: «لما كان يوم الفتح رقي بلال..» أخرجه الواحدي في أسباب النزول (ص ٤١٨) من حديث ابن أبي مليكة مرسلاً.

(٣) تفسير القرطبي ١٦/ ٣٤٠ ومابعدها، ٤/ ١٥٥، وأحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٧١٣.

(٤) حديث: «لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم ...» أخرجه الترمذي (٥/ ٧٣٤) وقال: حديث حسن غريب.

وعنْ أبي نضرة قال: حدثني من سمع خطبة رسول الله ﷺ في وسط أيام التشريق «فقال: ياأيها الناس ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لافضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى. أبلغت؟ » الحديث» (١).

وقال عليه الصلاة والسلام في معرض ذمه للعصبية القبليّة: «دعوها فإنها منتنة» (٢).



(١) حديث أبي نضرة عمن سمع خطبة رسول الله ﷺ أخرجه أحمد (٥/٤١١) وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/٢٦٦) وقال: رجاله رجال الصحيح.

(٢) حديث: «دعوها فإنها منتنة». أخرجه البخاري (فتح الباري ٨/٦٥٢) ومسلم (٤/١٩٩٩) من حديث جابر بن عبدالله.

قِتَال

التعريف:

١ - القتال مصدر قاتل، ومصدر الثلاثي منه قتْل، وأصل القتل: الإماتة، وهي إزالة الروح عن الجسد، لكن إذا اعتبر بفعل المتولى ذلك يقال: قَتْل، وإذا اعتبر بفوت الحياة يقال: موت.

والقتال من المقاتلة والمحاربة بين اثنين، والمقاتلة - بفتح التاء وكسرها - الذين يشتركون في القتال، لأن الفعل واقع من كل واحد.

وقاتله الله: لعنه (١).

ولا يخرج استعمال الفقهاء للفظ «قتال» عن المعنى اللغوي (٢).

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الحرابة:

٢ - الحرابة لغة: من الحرْب التي هي نقيض

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمفردات للراغب.

(٢) المهذب ٢/٢١٨ - ٢١٩، وفتح القدير ٤/٤١١، وجواهر الإكليل ١/٢٠٧.

السلم، يقال: حاربه محاربة وحرابا، أو من الحرَب ـ بفتح الراء ـ وهو السلب [١].

والحرابة في الاصطلاح هي البروز للناس لأخذ المال أو للقتل أو للإرعاب على سبيل المجاهرة [٢].

وبين القتال والحرابة عموم وخصوص وجهي.

ب ـ الجهاد:

٣ ـ الجهاد لغة: قتال العدو، يقال: جاهد العدو مجاهدة وجهادا إذا قاتله [٣].

واصطلاحا: قتال المسلمين الكفار غير المعاهدين إعلاءً لكلمة الله تعالى بعد دعوتهم إلى الإسلام وإبائهم [٤].

وبين القتال والجهاد عموم وخصوص.

الحكم التكليفي:

٤ ـ القتال قد يكون واجبا وذلك كقتال الكفار، لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [٥].

وكقتال البغاة، لقوله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾ [٦].

وقد يكون القتال حراما، كالقتال الذي يحدث من البغاة الخارجين عن الإمام [١].

وقد يكون مباحا كالقتال لدفع الصائل عن النفس أو البضع زمن الفتنة إذا قصده وحده. قال في منح الجليل: إذا قصده وحده فالأمران ـ أي الدفع وعدمه ـ سواء، والساكت عن الدفع عن نفسه حتى يقتل لا يعد آثما ولا قاتلا لنفسه [٢].

مايتعلق بالقتال من أحكام:

أ ـ قتال الكفار:

٥ ـ قتال الكفار فرض في الجملة لقول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [٣]، وقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [٤]، لكن القتال يكون بعد دعوتهم إلى الإسلام باللسان وإقامة الدليل وإبائهم، قال الكاساني: إن كانت الدعوة إلى الإسلام لم تبلغ الكفار فعلى المسلمين الدعوة إلى الإسلام باللسان، لقول الله تبارك وتعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ

(١) لسان العرب والمصباح المنير.
(٢) المغني ٢٧٨/٨، ومغني المحتاج ١٨٠/٤.
(٣) لسان العرب، والقاموس المحيط.
(٤) فتح القدير ٢٧٧/٤، وجواهر الإكليل ٢٥٠/١.
(٥) سورة البقرة / ٢١٦
(٦) سورة الحجرات / ٩.

(١) المهذب ٢/ ٢١٩، ٢٢٨، والبدائع ٧/ ١٠٠، والمغني ١٠٧/٨ ـ ١٠٨.
(٢) منح الجليل ٥٦٢/٤، والفروق للقرافي ١٨٤/٤.
(٣) سورة البقرة/٢١٦.
(٤) سورة التوبة /٥.

﴿أَحْسَنُ﴾ [1]، ولا يجوز لهم القتال قبل الدعوة.

والدعوة دعوتان: دعوة بالبنان وهي القتال، ودعوة بالبيان وهو اللسان وذلك بالتبليغ، والثانية أهون من الأولى، لأن في القتال مخاطرة بالروح والنفس والمال، وليس في دعوة التبليغ شيء من ذلك، فإذا احتمل حصول المقصود بأهون الدعوتين لزم الافتتاح بها. هذا إذا كانت الدعوة لم تبلغهم، فإن كانت قد بلغتهم جاز لهم أن يفتتحوا القتال من غير تجديد الدعوة، لأن الحجة لازمة، والعذر في الحقيقة منقطع، وشبهة العذر انقطعت بالتبليغ مرة، لكن مع هذا الأفضل أن لا يفتتحوا القتال إلا بعد تجديد الدعوة لرجاء الإجابة في الجملة، وقد ورد أن رسول الله ﷺ ماقاتل قوماً حتى يدعوهم [2]، فإن أسلموا كفّوا عنهم القتال، لقول النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»، [3] فإن أبوا الإجابة إلى الإسلام دعوهم إلى الذمة إلا مشركي العرب والمرتدين، فإن أجابوا كفّوا عنهم لحديث بريدة رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميراً على جيش أوسرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيّتهنّ ماأجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، ثم ادعهم إلى التحوّل من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ماللمهاجرين وعليهم ماعلى المهاجرين، فإن أَبَوْا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكفّ عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيّه فلاَ تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيّه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفِروا ذمّة الله

(١) سورة النحل / ١٢٥.

(٢) حديث أن رسول الله ﷺ: «ماقاتل قوماً حتى يدعوهم».
أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/٣٠٤) وقال: رواه أحمد وأبويعلى والطبراني بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح.

(٣) حديث: «أمرت أن أقاتل الناس ..».
أخرجه مسلم (١/٥٣) من حديث جابر بن عبدالله.

وذمّة رسوله، وإذا حاصرت أهل حِصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا »[1].

ب ـ قتال البغاة:

٦ ـ البغاة هم الذين يخرجون على الإمام يبغون خلعه أو منع الدخول في طاعته، أو منع حق واجب بتأويل في ذلك كله[2].

والأصل في مشروعية قتالهم قول الله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ ﴾[3].

قال ابن قدامة: من اتفق المسلمون على إمامته وبيعته ثبتت إمامته ووجبت معونته، ويحرم الخروج عليه، لما في الخروج عليه من شق عصا الطاعة، ويدخل الخارج في عموم قول النبي ﷺ: «من خرج على أمتي وهم جميع فاضربوا عنقه بالسيف كائنا من كان»[1]، فمن خرج على من ثبتت إمامته باغياً وجب قتاله، لكن لا يجوز قتال البغاة حتى يبعث إليهم الإمام من يسألهم ويكشف لهم الصواب، ويزيل مايذكرونه من المظالم، فإن لجّوا قاتلهم حينئذ، لأن الله تعالى ذكر في الآية الأمر بالإصلاح قبل القتال.

وروي أن عليا رضي الله تعالى عنه راسل أهل البصرة قبل وقعة الجمل، وأمر أصحابه أن لا يبدؤوهم بالقتال، وكذلك بعث رضي الله تعالى عنه إلى الحرورية عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما[2].

فإن أبى البغاة الرجوع إلى الحق وإلى طاعة الإمام فقد اختلف الفقهاء في حكم البدء بقتالهم، هل يجوز البدء بقتالهم وعدم الانتظار، أم لا يبدؤهم الإمام بالقتال حتى يبدؤوه، لأن قتالهم لدفع شرهم.

والتفصيل في مصطلح: (بغاة ف ١١).

ج ـ قتال المرتدين:

٧ ـ إذا ارتد أهل بلد وجرت فيه أحكامهم صاروا دار حرب في اغتنام أموالهم وسبي

---

(١) حديث بريدة: «كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً ...».
أخرجه مسلم (٣/١٣٥٧ ـ ١٣٥٨)، وانظر البدائع ١٠٠/٧.

(٢) الفروق ١٧١/٤.

(٣) سورة الحجرات / ٩.

(١) حديث: «من خرج على أمتي وهم جميع ...».
أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٥٢٦/٢) من حديث أسامة ابن شريك، وله شاهد من حديث عرفجة عند مسلم (١٤٧٩/٣).

(٢) المغني ١٠٧/٨ ـ ١٠٨.

ذراريهم الحادثين بعد الردة، وعلى الإمام قتالهم، فإن أبا بكر الصدّيق رضي الله تعالى عنه قاتل أهل الردة بجماعة الصحابة رضوان الله عليهم، ولأن الله تعالى قد أمر بقتال الكفار في مواضع من كتابه، وهؤلاء أحق منهم بالقتال، لأن تركهم ربما أغرى أمثالهم بالتشبه بهم والارتداد معهم، فيكثر الضرر، وإذا قاتلهم قتل مَنْ قدر عليه، ويتبع مدبرهم، ويجهز على جريحهم، وتغنم أموالهم، وهذا ماذهب إليه الشافعية والحنابلة .

وقال المالكية : لو ارتد أهل مدينة استتيبوا ثلاثة أيام، فإن لم يتوبوا قوتلوا، ولا يسبون ولا يسترقون [1] .

والتفصيل في مصطلح (ردة ف ٤٠ وما بعدها، ومصطلح (سبي ف ٧ وما بعدها)، ومصطلح (استرقاق ف ٨ وما بعدها) .

د ـ القتال دفاعا عن العرض والنفس والمال :

٨ ـ إذا تعرض شخص لإنسان يريد الاعتداء على نفسه أو أهله أو ماله فإن أمكنه رده بأسهل طريقة ممكنة فعل ذلك، وإن لم يمكن رده إلا بالقتال قاتله، فإن قُتل المعتدَى عليه فهو شهيد، وإن قتل المعتدِي فلا

(١) المغني ٨/١٣٨، والمهذب ٢/٢٢٥، ومنح الجليل ٤/٤٦٦ .

قصاص ولا دية .

وهذا في الجملة، والأصل في هذا قول النبي ﷺ : «من قُتِل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد» [1] .

وعن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال : جاء رجل، فقال يارسول الله : «أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال : فلا تعطه مالك، قال : أرأيت إن قاتلني؟ قال : قاتله، قال : أرأيت إن قتلني؟ قال : فأنت شهيد، قال : أرأيت إن قتلته؟ قال : هو في النار» [2] .

إلا أن الفقهاء يفرقون في وجوب الدفع والقتال بين محاولة العدوان على النفس أو العرض أو المال، فبالنسبة للعدوان على العرض، فإن الفقهاء يتفقون على وجوب دفع المعتدي على العرض بكل مايمكن دفعه به ولو بالقتال، لأن العرض لا يجوز إباحته، قال الإمام أحمد في امرأة أرادها رجل عن

(١) حديث : «من قتل دون ماله فهو شهيد . . .» .
أخرجه الترمذي (٤/٣٠) من حديث سعيد بن زيد، وقال : حديث حسن صحيح .

(٢) حديث أبي هريرة : جاء رجل فقال : يارسول الله : «أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي . . .» .
أخرجه مسلم (١/١٢٤) .

نفسها فقتلته لتدفع عن نفسها: لا شيء عليها .

أما بالنسبة للعدوان على النفس فعند الحنفية والمالكية في الأصح والحنابلة وفي قول للشافعية أنه إذا لم يمكن تخليص نفسه إلا بالقتال فإنه يقاتله، وفي الأظهر عند الشافعية لا يجب الدفع، ويجوز الاستسلام إذا لم يكن المعتدي مهدر الدم، فإن كان مهدر الدم كالكافر وجب قتاله، وماسبق من الحكم إنما هو في غير زمن الفتنة، أما في زمن الفتنة فلا يجب القتال، وإنما يجوز الاستسلام .

وأما بالنسبة للعدوان على المال فعند الحنفية وهو الأصح عند المالكية وفي قول للحنابلة يجب الدفاع عن المال بالقتال إذا لم يمكن سوى ذلك، قال أحمد في اللصوص يريدون نفسك ومالك: قاتلهم تمنع نفسك ومالك .

وعند الشافعية والحنابلة لا يجب الدفع عن المال، لأن المال يجوز بذله وإباحته للغير [1].

والتفصيل في مصطلح: (صيال ف ٥، ١٢) .

(١) الهداية ٤/١٦٤ ـ ١٦٥، وابن عابدين ٥/٣٥١، ومنح الجليل ٤/٥٦٢، وجواهر الإكليل ٢/٢٩٧، والتبصرة بهامش فتح العلي المالك ٢/١٨٥ ـ ١٨٦، ٢٧٢ ـ ٢٧٤، ومغني المحتاج ٤/١٩٤، والمهذب ٢/٢٢٥ ـ ٢٢٦، ومنتهى الإرادات ٣/٣٧٨، والمغني ٨/٣٣٠ ـ ٣٣٢ .

هـ ـ قتال مانع الطعام أو الشراب عن المضطر:

٩ ـ من اضطر إلى الطعام فلم يجد إلا طعام غيره، فإن كان صاحبه مضطرا إليه فهو أحق به، وإن لم يكن صاحبه مضطرا إليه لزمه بذله للمضطر، لأنه يتعلق به إحياء نفس آدمي معصوم فلزمه بذله، لأن الامتناع من بذله إعانة على قتله، وقد قال النبي ﷺ: «من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله» [1] فإن امتنع من بذله ولو بالثمن فللمضطر أخذه، وإن احتاج في ذلك إلى قتال قاتله، فإن قُتل المضطر فهو شهيد وعلى قاتله ضمانه، وإن قُتِل صاحب الطعام فهو هدر لأنه ظالم بقتاله، وهذا عند المالكية والشافعية والحنابلة .

وقال الحنفية: للمضطر قتال الممتنع من بذل الطعام لكن بدون سلاح [2] .

ومن كان عنده فضل ماء مملوك له محرز في الأواني ونحوها واحتاج إليه غيره لشربه أو شرب ماشيته وجب على صاحبه بذله له،

(١) حديث: «من أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة ..» .
أخرجه ابن ماجه (٢/٨٧٤)، وضعف إسناده البوصيري فى مصباح الزجاجة (٢/٨٣) .

(٢) ابن عابدين ٥/٢١٥، والبدائع ٦/١٨٨، والتبصرة بهامش فتح العلي المالك ٢/١٩٣، والمهذب ١/٢٥٧، ومغني المحتاج ٤/٣٠٨، والمغني ٨/٦٠٢ .

ويحرم عليه منعه لقول النبي ﷺ: «لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ» (١).

وقال الحنفية والمالكية: للمضطر أن يقاتل الممتنع عن بذل فضل الماء ليأخذه، لكن خص الحنفية القتال هنا بأن يكون بغير سلاح كما تقدم (٢).

وإن كان الماء في أرض مملوكة واضطر ناس إلى الماء لشربهم وسقي دوابهم ولم يجدوا غير هذا الماء فإنه يقال لصاحب الماء: إما أن تأذن لهؤلاء الناس بالدخول، وإما أن تعطي بنفسك، فإن لم يعطهم ومنعهم من الدخول، فلهم أن يقاتلوه بالسلاح ليأخذوا قدر مايندفع به الهلاك عنهم وعن دوابهم، لما روي أن قوما وردوا ماء فسألوا أهله أن يدلوهم على البئر فأبوا، وسألوهم أن يعطوهم دلوا فأبوا، فقالوا لهم، إن أعناقنا وأعناق مطايانا كادت تقطع فأبوا، فذكروا ذلك لعمر رضي الله تعالى عنه فقال: هلا وضعتم فيهم السلاح (٣).

(١) حديث: «لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلأ».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/٣١) ومسلم (٣/١١٩٨) من حديث أبي هريرة.

(٢) البدائع ٦/١٨٨، ومنح الجليل ٤/٢٦ - ٢٨، ومغني المحتاج ٢/٣٧٥، والمهذب ١/٤٣٥، ومنتهي الإرادات ٢/٤٦١.

(٣) البدائع ٦/١٨٩، وابن عابدين ٥/٢٨٣، والهداية ٤/١٠٤.

و- قتال الممتنعين عن أداء الشعائر:

١٠ - يعتبر الأذان من شعائر الإسلام وخصائصه، ولذلك لو اجتمع أهل بلدة على تركه قاتلهم الإمام، لأن الاجتماع على تركه استخفاف بالدين، وهذا عند جمهور الفقهاء.

وقال أبو يوسف من الحنفية: يحبسون ويضربون ولا يقاتلون بالسلاح (١).

والتفصيل في مصطلح: (أذان ف ٥).



(١) فتح القدير ١/٢٠٩، ومنح الجليل ١/١١٧، ومغني المحتاج ١/١٣٤.

قَتْل

التعريف:

١ - القتل في اللغة: فعل يحصل به زهوق الروح [١] يقال: قتله قتلا: أزهق روحه، والرجل قتيل والمرأة قتيل إذا كان وصفا، فإذا حذف الموصوف جعل اسما ودخلت الهاء نحو: رأيت قتيلة بني فلان.

وفي لسان العرب نقلا عن التهذيب يقال: قتله بضرب أو حجر أو سم: أماته [٢].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، قال البابرتي: إن القتل فعل من العباد تزول به الحياة [٣].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الجَرْح:

٢ - الجرح بالفتح مصدر جرح يجرح

(١) المصباح المنير.
(٢) لسان العرب.
(٣) العناية على الهداية ونتائج الأفكار ٨/٢٤٤ ط. دار صادر للطباعة.

جرحاً: أثر بالسلاح ونحوه [١].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

والجرح قد يكون سببا من أسباب القتل.

ب - الضرب:

٣ - من معاني الضرب: الإصابة باليد أو السوط أو السيف أو بغير ذلك [٢].

والضرب قد يكون سببا من أسباب القتل.

الحكم التكليفي:

٤ - تجرى على قتل الآدمي الأحكام التكليفية الخمسة:

فيكون القتل حراماً كقتل النفس المعصومة بغير حق ظلما.

ويكون واجبا كقتل المرتد إذا لم يتب بعد الاستتابة، والزاني المحصن بعد ثبوت الزنا عليه شرعا.

ويكون مكروها كقتل الغازي قريبه الكافر إذا لم يسمعه يسب الله أو رسوله.

ويكون مندوبا كقتل الغازي قريبه الكافر إذا سب الله أو رسوله.

(١) لسان العرب.
(٢) لسان العرب.

ويكون مباحاً: كقتل الإمام الأسير فإنه مخير فيه [1].

قتل النفس المعصومة بغير حق:

٥ - قتل النفس التي حرم الله قتلها من أكبر الكبائر بعد الكفر بالله، لأنه اعتداء على صنع الله، واعتداء على الجماعة والمجتمع، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [2] وقال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [3].

وقال رسول الله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: وماهن يارسول الله؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات» [4].

القتل المشروع:

٦ - القتل المشروع هو ماكان مأذونا فيه من الشارع، وهو القتل بحق، كقتل الحربي والمرتد والزاني المحصن وقاطع الطريق، والقتل قصاصا، ومن شَهَرَ على المسلمين سيفا، كالباغي، وهذا الإذن من الشارع للإمام لا للأفراد، لأنه من الأمور المنوطة بالإمام، لتصان محارم الله عن الانتهاك، وتحفظ حقوق العباد، ويحفظ الدين، وفي الحديث: «لا يحل دم امريء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة» [1]، وروي أن رسول الله ﷺ قال: «من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر» [2].

والتفصيل في مصطلحات: (ردة ف ٤، وأهل الحرب ف ١١، وقصاص، وحرابة ف ١٦ ومابعدها).

أقسام القتل:

٧ - يرى جمهور الفقهاء أن قتل النفس

---

(١) مغني المحتاج ٤/٣، ونهاية المحتاج ٧/٢٤٥، وحاشية القليوبي ٤/٩٥.

(٢) سورة الإسراء/ ٣٣.

(٣) سورة النساء/ ٩٣.

(٤) حديث: «اجتنبوا السبع الموبقات ...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/٣٩٣) ومسلم (١/٩٢) من حديث أبي هريرة.

(١) حديث: «لا يحل دم امريء مسلم ...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/٢٠١) ومسلم (٣/١٣٠٢ - ١٣٠٣) من حديث ابن مسعود واللفظ للبخاري.

(٢) حديث: «من شهر سيفه ...».
أخرجه النسائي (٧/١١٧) والحاكم (٢/١٥٩) من حديث ابن الزبير، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

بحسب القصد وعدمه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أ) ـ قتل عمد .

ب)ـ قتل شبه عمد .

ج)ـ قتل خطأ .

ويزيد الحنفية على ذلك ماأجري مجرى الخطأ، والقتل بسبب .

ويعتبر بعض فقهاء الحنابلة ماأجري مجرى الخطأ والقتل بسبب قسما واحدا، فالقتل عند بعض الحنابلة أربعة أقسام .

انظر مصطلح (جناية فقرة ٦) .

أما المالكية فالقتل عندهم نوعان: عمد وخطأ [١].

وتفصيل أقسام القتل تنظر في مصطلحاتها (قتل عمد، وقتل شبه العمد، وقتل خطأ وقتل بسبب).

قتل غير الآدمي :

٨ ـ يجري في قتل غير الآدمي الأحكام التكليفية الخمسة :

فقد يحرم كقتل الصيد البري من المُحرم، ولقد اتفق الفقهاء على أن قتل الصيد البري حرام على المحرم في الحل والحرم، لقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَادُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [١] كما ذهب جمهورهم إلى حرمة قتل صيد الحرم من المحرم والمحل، إلا ماااستثني منها، لقوله ﷺ: «هذا البلد حرام بحرمة الله، لا يعضد شجره، ولا ينفر صيده» [٢].

وقد يستحب كقتل الفواسق الخمس في الحلّ والحرم، وهي: الحدأة، والغراب الأبقع، والعقرب، والكلب العقور، والحية، لخبر عائشة رضي الله عنها قالت: «أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق في الحلّ والحرم: الفأرة،والعقرب،والغراب،والحديا، والكلب العقور» [٣] وكذا كل سبع ضار، كالأسد، والنمر .

وقد يكره كقتل مالا تظهر منه منفعة ولا مضرة، كالقرد، والهدهد، والخطاف، والضفدع، والخنفساء .

وقد يكون جائزا، كقتل الهوام للمحرم والحلال، كالبرغوث، والبعوض والذباب وجميع هوام الأرض، لأنها ليست صيدا بالنسبة للمحرم .

---

(١) ابن عابدين ٥/ ٣٣٩ وما بعدها، وتكملة فتح القدير ٩/ ١٣٧ ومابعدها، ونهاية المحتاج ٧/ ٢٤٩، ومغني المحتاج ٤/ ٣، والمغني ٧/ ٦٣٦، وكشاف القناع ٥/ ٥٢٠ ـ ٥٢١، وبداية المجتهد ٢/ ٤٢٩، وشرح الزرقاني على الموطأ ٤/ ٢٠٢ .

(١) سورة المائدة / ٩٦ .

(٢) حديث: «هذا البلد حرام . . .» .
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٤٧) ومسلم (٢/ ٩٨٦) من حديث ابن عباس .

(٣) حديث عائشة: «أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق . . .» .
أخرجه مسلم (٢/ ٨٥٧) .

وقـد يكون واجبا كقتل الحيوان الصائل الذي يهدد حياة الإنسان [١] .

وتفصيل ذلك في مصطلحات : (صيد ف ١٠ ، وصيال ف ٥ ومابعدها) .

قتل أجرى مجرى الخطأ

انظر: قتل خطأ



(١) القليوبي ٢/ ١٣٨ ، وبدائع الصنائع ٢/ ١٩٦ ومابعدها ، والمغني ٣/ ٥٠٦ .

قَتْل بسبب

التعريف :

١ ـ القتل بسبب مركب من كلمتين ، هما : القتل والسبب .

وينظر تعريف كل واحد منهما في مصطلحه .

والقتل بسبب عند الحنفية هو القتل نتيجة فعل لايؤدي مباشرة إلى قتل ، كحفر البئر ، أو وضع الحجر في غير ملكه ، وأمثالهما ، فيعطب به إنسان ويقتل [١] .

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ القتل العمد :

٢ ـ القتل العمد هو قصد الفعل والشخص بما يقتل قطعا أو غالبا [٢] .

والعلاقة بينهما أن القتل العمد يكون بفعل مباشر يقتل غالبا ، والقتل بسبب يكون بفعل غير مباشر .

(١) الاختيار ٥/ ٢٢ ، ٢٦ ، ورد المحتار ٥/ ٣٤١ ـ ٣٤٢ ط . دار إحياء التراث العربي .

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣ .

ب ـ القتل شبه العمد:

٣ ـ القتل شبه العمد هو قصد الفعل والشخص بما لا يقتل غالبا [١].

والعلاقة أن القتل شبه العمد يكون بفعل مباشر لايقتل غالبا .

والقتل بسبب يكون بفعل غير مباشر .

جـ ـ القتل الخطأ:

٤ ـ هو ماوقع دون قصد الفعل والشخص، أو دون قصد أحدهما [٢].

والصلة أن القتل الخطأ يقع نتيجة فعل مباشر، بخلاف القتل بسبب .

حالات القتل بسبب:

٥ ـ قسم الفقهاء القتل أقساما اختلفوا فيها، ومما اختلفوا فيه القتل بسبب، فاعتبره الحنفية قسما مستقلا من أقسام القتل الخمسة عندهم، لكن جمهور الفقهاء لم يجعلوه قسما مستقلا وإنما أوردوا أحكامه في الأقسام الأخرى ومن ذلك الحالات التالية:

أ ـ الإكراه:

٦ ـ القتل بسبب الإكراه أن يكره رجلا على قتل آخر فيقتله .

وقد اختلف الفقهاء فيمن يجب عليه القصاص، وتفصيل ذلك في مصطلح: (إكراه ف ١٩ وما بعدها) .

ب ـ الشهادة بالقتل:

٧ ـ إذا شهد رجلان على رجل بما يوجب قتله، فقتل بشهادتهما، ثم رجعا، واعترفا بتعمد الكذب وبعلمهما بأن ماشهدا به يقتل به المشهود عليه، فعليهما القصاص عند الشافعية والحنابلة وأشهب من المالكية، لما روى القاسم بن عبد الرحمن: أن رجلين شهدا عند علي كرم الله وجهه على رجل أنه سرق، فقطعه، ثم رجعا في شهادتهما، فقال علي: «لو أعلم أنكما تعمدتما لقطعت أيديكما، وغرمهما دية يده»، ولأن الشاهدين على الرجل بما يوجب قتله توصلا إلى قتله بسبب يقتل غالبا، فوجب عليهما القصاص كالمكره .

وعند الحنفية والمالكية غير أشهب لاقصاص عليهما بل عليهما الدية، لأنه تسبب غير ملجىء، فلا يوجب القصاص، كحفر البئر [١].

ج ـ حكم الحاكم بقتل رجل:

٨ ـ إذا حكم الحاكم على شخص بالقتل بناء

---

(١) مغني المحتاج ٤/٤ .

(٢) مغني المحتاج ٤/٤ .

(١) المغني لابن قدامة ٧/٦٤٦، حاشية الدسوقي ٤/٢١٠، مغني المحتاج ٤/٧٠٦، البدائع ٢/٢٨٥، وجواهر الإكليل ٢/٢٤٦ .

على شهادة شاهدين واعترف بعلمه بكذبهما حين الحكم أو القتل دون الولي، فالقصاص على الحاكم .

ولو أن الولي الذي باشر قتله أقر بعلمه بكذب الشهود وتعمد قتله فعليه القصاص [1] .

والتفصيل في مصطلح : (قصاص) .

د ـ حفر البئر ووضع الحجر:

٩ ـ من صور القتل بسبب حفر البئر ونصب حجر أو سكين تعديا في ملك غيره بلا إذن ، فإذا لم يقصد به الجناية وأدى إلى قتل إنسان ، فذهب المالكية والحنابلة إلى أنه قتل خطأ وموجبه الدية .

وذهب الحنفية إلى أنه قتل بسبب وموجبه الدية على العاقلة، لأنه سبب التلف، وهو متعد فيه ، ولا كفارة فيه ، ولا يتعلق به حرمان الميراث، لأن القتل معدوم منه حقيقة، فألحق به في حق الضمان، فبقي في حق غيره على الأصل، وهو إن كان يأثم بالحفر في غير ملكه لايأثم بالموت .

أما إذا قصد الجناية فذهب المالكية إلى أنه إذا قصد هلاك شخص معين، وهلك فعلا، فعلى الفاعل القصاص، وإن هلك

(١) المغني لابن قدامة ٦٤٦/٧ .

غير المعين ففيه الدية .

وعند الحنابلة هو شبه عمد، وموجبه الدية، وقد يقوى فيلحق بالعمد، كما في الإكراه والشهادة .

وذهب الشافعية إلى اعتبار حفر البئر شرطا، لأنه لايؤثر في الهلاك ولا يحصله، بل يحصل التلف عنده بغيره، ويتوقف تأثير ذلك الغير عليه، فإن الحفر لايؤثر في التلف، ولايحصله وإنما يؤثر التخطي في صوب الحفرة، والمحصل للتلف التردي فيها ومصادمتها، لكن لولا الحفر لما حصل التلف ولا قصاص فيه [1] .



(١) تكملة فتح القدير ٢٥٣/٨، الاختيار ٢٦/٥، وحاشية الدسوقي ٢٤٣/٤ ـ ٢٤٤، مغني المحتاج ٦/٤، كشاف القناع ٥١٣/٥، ٥١٤ .

قتل خطأ

التعريف :ـ

١ ـ القتل الخطأ مركب من كلمتين هما: قتل، وخطأ، وقد سبق تعريف كل منهما في مصطلحه .

والقتل الخطأ عند الفقهاء هو ماوقع دون قصد الفعل والشخص، أو دون قصد أحدهما [1] .

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ القتل العمد :

٢ ـ القتل العمد هو قصد الفعل والشخص بما يقتل قطعا أو غالبا [2] .

والفرق أن العمد يتوفر فيه قصد الفعل والشخص، بخلاف الخطأ .

ب ـ الجناية :

٣ ـ الجناية في اللغة : الذنب والجرم ،

(١) مغني المحتاج ٤/٤ .
(٢) مغني المحتاج ٤/٣ .

وشرعا: اسم لفعل محرّم حلّ بمال أو نفس [1] .

فالجناية أعم من القتل الخطأ .

ج ـ الإجهاض :

٤ ـ يطلق الإجهاض في اللغة على صورتين : إلقاء الحمل ناقص الخلق، أو ناقص المدة سواء من المرأة أو غيرها .

والإطلاق اللغوي يصدق على ذلك، سواء أكان الإلقاء بفعل فاعل أم تلقائيا .

ولا يخرج استعمال الفقهاء لكلمة «إجهاض» عن هذا المعنى [2] ، وكثيرا مايعبرون عن الإجهاض بمرادفاته : كالإسقاط والإلقاء والطرح والإملاص .

والعلاقة أن الإجهاض جناية على الحمل وهو غير متيقن الوجود والحياة، وأما القتل الخطأ فجناية على متيقن الوجود والحياة .

د ـ القتل شبه العمد :

٥ ـ القتل شبه العمد هو قصد الفعل والشخص بما لا يقتل غالبا [3] .

والعلاقة أن القتل شبه العمد فيه قصد بما لا يقتل غالبا، بخلاف القتل الخطأ .

(١) لسان العرب، والدر المختار ٥/٣٣٩ .
(٢) لسان العرب، والبحر الرائق ٨/٣٨٩، وحاشية البجيرمي ٢/٢٥٠ .
(٣) مغني المحتاج ٤/٤ .

هـ ـ القتل بسبب:

٦ ـ القتل بسبب هو القتل نتيجة فعل لايؤدي مباشرة إلى قتل [١].

والصلة أن القتل الخطأ بفعل مباشر، والقتل بسبب بفعل غير مباشر.

أقسام القتل الخطأ:

٧ ـ قسم الحنفية القتل الخطأ إلى قسمين: الخطأ في الفعل، والخطأ في القصد، وذلك لأن الرمي إلى شيء مثلا يشتمل على فعل الجارحة وهو الرمي وفعل القلب وهو القصد فإن اتصل الخطأ بالأول فهو الخطأ في الفعل، وإن اتصل بالثاني فهو الخطأ في القصد [٢].

وذهب المالكية إلى أن القتل الخطأ على أوجه:

الأول: أن لايقصد ضربا، كرميه شيئا أو حربيا فيصيب مسلما، فهذا خطأ بإجماع.

الثاني: أن يقصد الضرب على وجه اللعب، فهو خطأ على قول ابن القاسم وروايته في المدونة، خلافا لمطرف وابن الماجشون [٣].

وقال الشافعية: الخطأ نوعان: الأول: أن لايقصد أصل الفعل.

(١) الاختيار ٥/٢٦، ورد المحتار ٥/٣٤١، ٣٤٢
(٢) فتح القدير ٩/١٤٧، والاختيار ٥/٢٥.
(٣) الشرح الصغير مع حاشية الصاوي ٢/٣٨٣.

والثاني: أن يقصده دون الشخص [١].

وقال الحنابلة: الخطأ على ضربين، أحدهما: أن يرمي الصيد أو يفعل مايجوز له فعله فيؤول إلى إتلاف حرّ مسلما كان أو كافرا.

والضرب الثاني: أن يقتل في بلاد الروم من عنده أنه كافر ويكون قد أسلم وكتم إسلامه إلى أن يقدر على التخلص إلى أرض الإسلام [٢].

مايترتب على القتل الخطأ:

يترتب على القتل الخطأ مايلي:

أ ـ وجوب الدية والكفارة:

٨ ـ اتفق الفقهاء على أن من قتل مؤمنا خطأ فعليه الدية والكفارة، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [٣].

ويجرى هذا الحكم على الكافر المعاهد لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [٤].

قال الماوردي: قدم في قتل المسلم الكفارة على الدية وفي الكافر الدية، لأن المسلم يرى

(١) مغني المحتاج ٤/٤.
(٢) المغني ٧/٦٥٠ ـ ٦٥١.
(٣) سورة النساء/ ٩٢.
(٤) سورة النساء/ ٩٢.

تقديم حق الله تعالى على نفسه والكافر يرى تقديم حق نفسه على حق الله تعالى .

كما اتفقوا على عدم وجوب شيء في قتل كافر لا عهد له [١] .

ب - وجوب الكفارة فقط :

٩ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن المؤمن الذي يقتل في بلاد الكفار أو في حروبهم على أنه من الكفار فعلى قاتله الكفارة فقط لقوله تعالى : ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [٢] قال ابن قدامة : لايوجب قصاصا لأنه لم يقصد قتل مسلم، فأشبه مالوظنه صيدا فبان آدميا، إلا أن هذا لاتجب فيه دية إنما تجب الكفارة، روي هذا عن ابن عباس - رضي الله عنهما - وبه قال عطاء ومجاهد وعكرمة وقتادة والأوزاعي والثوري وأبو ثور .

وفي قول عند المالكية ورواية عن أحمد أن فيه الدية والكفارة [٣] ، لقوله تعالي : ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [٤]

(١) ابن عابدين ٥/٣٤١، والاختيار ٥/٢٥ ، وتكملة فتح القدير ٩/١٤٧، وبداية المجتهد ٢/٥٣٤، وحاشية الجمل ٥/١٠٢، والمغني ٧/٦٥١، ونيل المآرب ٢/٣١٥ .

(٢) سورة النساء/ ٩٢ .

(٣) فتح القدير ٤/٣٥٥، وأحكام القرآن للجصاص ٢/٢٤٠، والجامع لأحكام القرآن ٥/٣٢٣ - ٣٢٤، وحاشية الجمل ٥/١٠٢، والمغني ٧/٦٥١ - ٦٥٢ .

(٤) سورة النساء/ ٩٢ .

وقال الشافعية : إذا قتل إنسانا يظنه على حال فكان بخلافه كما إذا قتل مسلما ظن كفره، لأنه رآه يعظم آلهتهم، أو كان عليه زي الكفار في دار الحرب، لاقصاص عليه جزما للعذر الظاهر، وكذا لادية في الأظهر لأنه أسقط حرمة نفسه بمقامه في دار الحرب التي هي دار الإباحة، ومقابل الأظهر تجب الدية لأنها تثبت مع الشبهة .

أما الكفارة فتجب جزما [١] لقوله تعالى : ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [٢] .

ج - الحرمان من الميراث :

١٠ - ذهب الحنفية والشافعية إلى أن القتل الخطأ سبب من أسباب الحرمان من الميراث، لقول النبي ﷺ : «القاتل لايرث» [٣]، ولأن القتل قطع الموالاة وهي سبب الإرث [٤] .

وذهب المالكية إلى أن من قتل مورثه خطأ فإنه يرث من المال ولا يرث من الدية [٥] .

وذهب الحنابلة إلى أن القتل المضمون

(١) مغني المحتاج ٤/١٣ .

(٢) سورة النساء/ ٩٢ .

(٣) حديث : «القاتل لا يرث» .

أخرجه البيهقي (٦/٢٢٠) من حديث أبي هريرة وأعله بضعف أحد رواته ثم قال : شواهده تقويه

(٤) تكملة فتح القدير ٩/١٤٨، ومغني المحتاج ٣/٢٥

(٥) حاشية الدسوقي ٤/٤٨٦ .

بقصاص أو دية أو كفارة لا إرث فيه فإن كان غير مضمون، كمن قصد موليه مما له فعله من سقي دواء أو بط جراحة فمات فيرثه، لأنه ترتب عن فعل مأذون فيه، وهذا ما ذهب إليه الموفق.

قال البهوتي: ولعله أصوب لموافقته للقواعد [1].

د ـ الحرمان من الوصية:

١١ ـ اختلف الفقهاء في جواز الوصية للقاتل، ولافرق بين القتل العمد والخطأ في هذا.

فذهب الشافعية في الأظهر، وابن حامد من الحنابلة إلى جواز الوصية للقاتل، وبه قال أبو ثور وابن المنذر أيضا، لأن الهبة له تصح، فصحت الوصية له كالذمي.

ويرى الحنفية وأبو بكر من الحنابلة عدم جواز الوصية له، لأن القتل يمنع الميراث الذي هو آكد من الوصية، فالوصية أولى، ولأن الوصية أجريت مجرى الميراث فيمنعها مايمنعه، وبه قال الثوري أيضا.

وفرق أبو الخطاب من الحنابلة بين الوصية بعد الجرح، والوصية قبله، فقال: إن وصّى له بعد جرحه صح، وإن وصى له قبله ثم طرأ القتل على الوصية أبطلها، وهو قول الحسن بن صالح أيضا وهو المذهب.

قال ابن قدامة: هذا قول حسن، لأن الوصية بعد الجرح صدرت من أهلها في محلها، ولم يطرأ عليه مايبطلها بخلاف ما إذا تقدمت، فإن القتل طرأ عليها فأبطلها، لأنه يبطل ماهو آكد منها [1].

وقال المالكية إن علم الموصى بأن الموصى له هو الذي ضربه عمدا أو خطأ صح الإيصاء منه، وتكون الوصية في الخطأ في المال والدية، وفي العمد في المال فقط، فإن لم يعلم الموصى فتأويلان في صحة إيصائه وعدمها.

وتفصيل ذلك في مصطلح (وصية).

أنواع القتل التي حكمها حكم الخطأ:

أ ـ عمد الصبي والمجنون والمعتوه:

١٢ ـ جمهور الفقهاء على أن عمد الصبي والمجنون والمعتوه كالخطأ في وجوب الدية على العاقلة ولا قصاص فيه، لأنهم ليسوا من أهل القصد الصحيح [2]. والأصل في هذا قول النبي ﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم

(١) كشاف القناع ٤/٤٩٢ ـ ٤٩٣.

(١) بدائع الصنائع ٧/٣٣٨ ـ ٣٤٠، وحاشية الدسوقي ٤/٤٢٦، ومغني المحتاج ٣/٤٣، والمغني ٦/١١١، ١١٢ وكشاف القناع ٤/٣٥٨.

(٢) المغني ٧/٦٣٧.

حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق»[١].

ولأن القصاص عقوبة مغلظة، فلم تجب على الصبي وزائل العقل كالحدود، ولأنهم ليس لهم قصد صحيح، فهم كالقاتل خطأ[٢].

وفرق الشافعية بين الصبي المميز وغير المميز فقالوا: إن عمد الصبي المميز عمد في الأظهر أما الصبي غير المميز فعمده خطأ باتفاقهم، وأضافوا أن الصبي مميزا كان أو غير مميز لاقصاص عليه في القتل العمد، ولكن الأمر يختلف في الدية فهي على العاقلة في الخطأ، وفي ماله إن اعتبر عمده عمدا[٣].

ب - ماأجرى مجرى الخطأ:

١٣ - ذكر الحنفية ومن معهم من الحنابلة قسما آخر للقتل سموه ما أجرى مجرى الخطأ، ويعتبر القتل الجاري مجرى الخطأ كالخطأ في الحكم، فمثل النائم ينقلب على رجل فيقتله يكون حكمه حكم الخطأ في الشرع، ولكنه دون الخطأ حقيقة، لأن النائم ليس من أهل القصد أصلا، فلا يوصف فعله بالعمد ولا بالخطأ، إلا أنه في حكم الخطأ لحصول الموت بفعله كالخاطىء.

وتجب فيه الكفارة لترك التحرز عن نومه في موضع يتوهم أن يصير قاتلا، والكفارة في قتل الخطأ إنما تجب لترك التحرز، وحرمان الميراث لمباشرته القتل، لأنه يتوهم أن يكون متناوما، ولم يكن نائما،قصدا منه إلى استعجال الإرث، أما الذي سقط من سطح فوقع على إنسان فقتله، فمثل النائم ينقلب على رجل فيقتله، لكونه قتلا للمعصوم من غير قصد فكان جاريا مجرى الخطأ.

وألحق المالكية والشافعية وأكثر الحنابلة هذه الصور بالقتل الخطأ[١].



---

(١) حديث: «رفع القلم عن ثلاثة ...»
أخرجه النسائي (١٥٦/٦) والحاكم (٥٩/٢) من حديث عائشة، واللفظ للنسائي، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٢) المغني ٦٦٤/٧.

(٣) مغني المحتاج ١٠/٤.

---

(١) تكملة فتح القدير ١٤٨/٩، والاختيار ٢٦/٥، وابن عابدين ٣٤١/٥، ٣٤٢؛ والقوانين الفقهية ٣٣٨ - ٣٣٩ ط دار الكتاب العربي، وشرح الزرقاني ٨/٨ ط دار الفكر، والقليوبي ٩٦/٤ ط دار إحياء الكتب العربية، والمغني ٦٣٧/٧ وما بعدها ط الرياض، ونيل المآرب ٣١٥/٢، وكشاف القناع ٥٠٥/٥، ٥١٣، مغني المحتاج ٤/٤ - ٥.

قَتْل شِبْهُ العَمْد

التعريف:

١ ـ قتل شبه العمد مركب من: قتل، وشبه، وعمد، وقد سبق تعريف كل منها في مصطلحاتها.

وفي الاصطلاح: عرفه أبو حنيفة: بأنه تعمد شخص ضرب آخر بما ليس بسلاح ولا ماجرى مجرى السلاح.

وعرفه الشافعية والحنابلة وأبو يوسف ومحمد من الحنفية بأنه قصد ضرب الشخص عدوانا بما لا يقتل غالبا، كالسوط والعصا [١].

ولم يعرفه المالكية لأن القتل عندهم عمد وخطأ فقط [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ القتل العمد:

٢ ـ القتل العمد هو قصد الفعل والشخص بما يقتل قطعا أو غالبا [١].

والصلة بين القتل العمد وشبه العمد أن الجاني في القتل العمد يستعمل آلة تقتل غالبا كالسيف بخلاف شبه العمد.

ب ـ القتل الخطأ:

٣ ـ القتل الخطأ: ما وقع دون قصد الفعل والشخص، أو دون قصد أحدهما [٢].

والصلة أن القتل الخطأ لايقصد فيه الفعل غالبا، وأما القتل شبه العمد فيقصد فيه الفعل و لا يقصد إزهاق الروح.

ج ـ القتل بسبب:

٤ ـ القتل بسبب عند الحنفية هو القتل نتيجة فعل لايؤدي مباشرة إلى قتل، كوضع حجر في غير ملكه وفنائه، فيعطب به إنسان ويقتل [٣].

والصلة بين القتل شبه العمد والقتل بسبب أن القتل شبه العمد قتل بفعل مباشر والقتل بسبب قتل بفعل غير مباشر.

الحكم التكليفي:

٥ ـ القتل شبه العمد حرام إن كان نتيجة لضرب

---

(١) الفتاوى الهندية ٦/٢ـ٣، روضة الطالبين ٩/١٢٤، مغني المحتاج ٤/٤٠٣، المغني لابن قدامة ٧/٦٥٠.

(٢) المنتقى للباجي ٧/١٠٠، والقوانين الفقهية /٣٣٩.

(١) مغني المحتاج ٤/٣.

(٢) مغني المحتاج ٤/٤.

(٣) بدائع الصنائع ٧/٣٣٩.

متعمــد عدوانــا، والعــدوان محرم، لقــولــه سبحانه وتعالي: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [1].

أنواع القتل شبه العمد:

٦ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بالقتل شبه العمد، واستدلوا على إثباته بقول النبي ﷺ: «ألا وإن قتيل الخطأ شبه العمد بالسوط والعصا والحجر مائة من الإبل»[2] وفي رواية: «عقل شبه العمد مغلظ مثل عقل العمد ولا يقتل صاحبه»[3].

وقسم الحنفية القتل شبه العمد إلى ثلاثة أنواع:

قال الكاساني: شبه العمد ثلاثة أنواع: منها أن يقصد القتل بعصا صغيرة أو بحجر صغير أو لطمة ونحو ذلك مما لايكون الغالب فيها الهلاك، كالسوط ونحوه إذا ضرب ضربة أو ضربتين ولم يوال في الضربات.

ومنها: أن يضرب بالسوط الصغير ويوالي في الضربات إلى أن يموت.

وهاتان الصورتان متفق عليهما بين فقهاء الحنفية.

ومنها: ماقصد قتله بما يغلب فيه الهلاك مما ليس بجارح ولاطاعن، كمدقة القصارين، والحجر الكبير، والعصا الكبيرة ونحوها، فهو شبه عمد عند أبي حنيفة، وعمد عند الصاحبين.

وقال جمهور فقهاء الشافعية إن القتل شبه العمد يكون بقصد الفعل والشخص بما لايقتل غالبا.

وذكر الحنابلة صورتين للقتل شبه العمد:

الأولى: أن يقصد ضربه عدوانا بما لا يقتل غالبا كخشبة صغيرة أو حجر صغير أو لكزة ونحوها.

والثانية: أن يقصد ضربه تأديبا ويسرف في الضرب فيفضي إلى القتل [1].

٧ ـ وكما يكون القتل شبه العمد بالفعل يكون بالمنع، فإذا امتنع الجاني عن عمل معين فأدى هذا إلى قتل المجني عليه، فإن كان قصده القتل يعتبر هذا القتل عمدا، وإن لم يقصده يعتبر شبه عمد أو خطأ عند بعضهم، كمن حبس إنسانا ومنعه الطعام أو

---

(١) سورة البقرة / ١٩٠.

(٢) حديث: «ألا وإن قتيل الخطأ شبه العمد...»

أخرجه النسائي (٨/ ٤١) من حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ وصححه ابن القطان كما في التلخيص لابن حجر (٤/ ١٥).

(٣) حديث: «عقل شبه العمد...»

أخرجه أبو داود (٤/ ٦٩٥) من حديث عبد الله بن عمرو.

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٢٣٣ بتصرف، روضة الطالبين ٩/ ١٢٤، والمغني ٧/ ٦٥٠.

الشراب فمات، وقد اختلف الفقهاء في اعتباره عمدا و شبه عمد أو خطأ، فذهب أبو حنيفة إلى أن هذا لا يعتبر قتلا، لا شبه عمد ولا خطأ، لأن الهلاك حصل بالجوع والعطش، ولا صنع لأحد في ذلك .

وعند الصاحبين عليه الدية، لأنه لابقاء للآدمي إلا بالأكل والشرب، فالمنع عند استيلاء الجوع والعطش عليه يكون إهلاكا له، فأشبه حفر البئر على قارعة الطريق [(١)] .

وذهب الشافعية والحنابلة: إلى أن هذا قتل عمد إذا مات في مدة يموت مثله فيها غالبا، وهذا يختلف باختلاف الناس والزمان والأحوال، فإذا كان عطشا في شدة الحر، مات في الزمن القليل، وإن كان ريان والزمن بارد أو معتدل لم يمت إلا في زمن طويل، فيعتبر هذا فيه، وإن كان لايموت في مثلها غالبا فهو عمد الخطأ عند الحنابلة، وشبه عمد عند الشافعية [(٢)] .

٨ ـ أما المالكية، فالمشهور عندهم أن القتل نوعان: عمد وخطأ، لأنه ليس في كتاب الله إلا العمد والخطأ، فمن زاد قسما ثالثا زاد على النص، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٩٢﴾ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [(١)] .

فلا واسطة بين العمد والخطأ، فالعمد عند مالك هو كل فعل تعمده الإنسان بقصد العدوان، فأدى للموت، أيا كانت الآلة المستعملة في القتل، أما إذا كان موت المجني عليه نتيجة فعل على وجه اللعب والتأديب فهو قتل خطأ .

وفي غير المشهور يقول ابن وهب من المالكية بثبوت شبه العمد، رواه ابن حبيب عنه، وعن ابن شهاب، وربيعة، وأبي الزناد، وحكاه العراقيون عن مالك، وصورته عند ابن وهب أنه ماكان بعصا أو وكزة أولطمة، فإن كان على وجه الغضب ففيه القود، وإن كان على وجه اللعب ففيه دية مغلظة وهو شبه العمد .

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٣٤ ـ ٢٣٥ .
(٢) مغني المحتاج ٤/٥، نهاية المحتاج ٧/٢٣٩، المغني لابن قدامة ٧/٦٤٣ .

(١) سورة النساء /٩٢ ـ ٩٣ .

ويرى العراقيون من المالكية أن الضرب في الصورة السابقة إن كان على وجه الغضب فهو شبه عمد، لأنه قصد الضرب على وجه الغضب [1].

مايجب في القتل شبه العمد:

٩ ـ يجب على الجاني في القتل شبه العمد الدية والكفارة والحرمان من الميراث، ويلحقه الإثم نتيجة جنايته،وبيان ذلك فيما يلي:

أ ـ الدية:

١٠ ـ الدية في شبه العمد تكون مغلظة، وتجب على عاقلة الجاني عند الجمهور القائلين بشبه العمد، ولا يشترك فيها الجاني عند الشافعية والحنابلة، ويشترك فيها عند الحنفية.

والتفصيل في مصطلح: (ديات ف ١٥-١٦).

واختلف الفقهاء في كيفية تغليظ الدية، وما يكون فيه التغليظ على تفصيل ينظر في مصطلح: (ديات ف ١٦) ومصطلح: (تغليظ فقرة ٤).

ب ـ الكفارة:

١١ ـ ذهب الشافعية والحنابلة والكرخي من الحنفية إلى وجوب الكفارة في القتل شبه العمد.

وقال الحنفية عدا الكرخي: لاتجب الكفارة في القتل شبه العمد المحض، لأن هذه جناية مغلظة والمؤاخذة فيها ثابته.

والتفصيل في مصطلح: (كفارة).

ج ـ الحرمان من الميراث في القتل شبه العمد:

١٢ ـ القتل شبه العمد مانع من الميراث لعموم النصوص الواردة في ذلك.

وتفصيله في مصطلح: (إرث ف ١٨).



(١) المدونة الكبرى ١٦/١٠٨، الخرشي ٨/٣١، المنتقى للباجي ٧/١٠٠ ـ ١٠١، بداية المجتهد ٢/٤٣٣.

قَتل عَمْد

التعريف:

١ ـ القتل العمد مركب من كلمتين هما: «القتل» و«العمد»، وسبق تعريف كل منهما في مصطلحه.

وقد اختلف الفقهاء في تعريف القتل العمد، فذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وأبو يوسف ومحمد من الحنفية إلى أن القتل العمد: هو قصد الفعل والشخص بما يقتل قطعا أو غالبا.

وعند أبي حنيفة القتل العمد: هو أن يتعمد ضرب المقتول في أي موضع من جسده بآلة تفرق الأجزاء كالسيف، والليطة، والمروة والنار، لأن العمد فعل القلب، لأنه القصد، ولايوقف عليه إلا بدليله، وهو مباشرة الآلة الموجبة للقتل عادة [١].

(١) الاختيار لتعليل المختار ٥/٢٢، ٢٥ ط. دار المعرفة، وابن عابدين ٥/٣٣٩ ط. دار إحياء التراث العربي، والبدائع ٧/٢٣٣ ط. دار الكتب العلمية، والشرح الصغير ٤/٣٣٨ وما بعدها، والقوانين الفقهية ص ٣٣٩، والقليوبي ٤/٩٦، وروضة الطالبين ٩/١٢٣، ١٢٤، والمغني ٧/٦٣٩، ونيل المآرب ٢/٣١٣ ـ ٣١٤، وكشاف القناع ٥/٥٠٤ ـ ٥٠٥.

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الجناية:

٢ ـ الجناية في اللغة الذنب والجرم

وشرعا: اسم لفعل محرم حل بمال أو نفس، وقيل: كل فعل محظور يتضمن ضررا على النفس أو غيرها، إلا أن الفقهاء خصصوا لفظ الجناية بما حل بنفس أو أطراف، والغصب والسرقة بما حل بمال [١].

والعلاقة بين الجناية والقتل العمد، أن القتل تتحقق به الجناية لأنه فعل محظور يحل بالنفس، وأن كل قتل جناية ولا عكس.

ب ـ الجراح:

٣ ـ الجراح لغة جمع جرح، وهو من الجرح بفتح الجيم، يقال: جرحه إذا أثر فيه بالسلاح.

والجرح ـ بضم الجيم ـ الاسم [٢].

ولايخرج استعمال الفقهاء للجراح عن معناها اللغوي [٣].

والصلة بين القتل العمد والجراح عموم وخصوص وجهي.

(١) لسان العرب، وابن عابدين ٥/٣٣٩ و الطحطاوي ٤/٥١٩ ط. دار المعرفة، والتعريفات للجرجاني مادة «جناية».

(٢) لسان العرب، والمصباح المنير.

(٣) نهاية المحتاج ٧/٢٣٣.

ج ـ القتل الخطأ:

٤ ـ القتل الخطأ: ماوقع دون قصد الفعل والشخص أو دون قصد أحدهما [1].

والعلاقة الضدية في القصد.

د ـ القتل شبه العمد:

٥ ـ القتل شبه العمد: قصد الفعل والشخص بما لا يقتل غالبا.

وقال أبو حنيفة إن شبه العمد أن يتعمد الضرب بما لايفرق الأجزاء كالحجر، والعصا، واليد.

ويفرق بين القتل العمد والقتل شبه العمد بأداة القتل [2].

الحكم التكليفي

٦ ـ أجمع المسلمون على تحريم القتل بغير حق، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [3]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ [4]، ولقول النبي ﷺ: «لايحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا باحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة» [1].

صور القتل العمد:

الصورة الأولى: الضرب بمحدد:

٧ ـ إذا ضرب شخص آخر بمحدد وهو مايقطع ويدخل في البدن، كالسيف، والسكين، والسنان، وما في معناه مما يحدد فيجرح من الحديد، والنحاس، والرصاص، والذهب، والفضة، والزجاج، والحجر، والقصب، والخشب، وأمثالها، فجرح به جرحا كبيرا فمات فلا خلاف بين العلماء في أنه قتل عمد.

وأما إذا جرحه جرحا صغيرا كشرطة الحجام، أو غرزه بإبرة: فإن كان في مقتل كالعين، والفؤاد، وأصل الأذن، فمات فهو عمد أيضا، لأن الإصابة بذلك في المقتل كالجرح بالسكين في غير المقتل عند الحنفية [2] والشافعية [3] والحنابلة [4].

وإن كان في غير مقتل، فقال الحنفية في

---

(١) مغني المحتاج ٤/٤.

(٢) الاختيار ٥/٢٥، البدائع ٧/٢٣٤، ابن عابدين ٥/٣٤١، والقوانين الفقهية ٣٣٩، والشرح الصغير ٤/٣٤٠ وما بعدها، القليوبي ٤/٩٦، والمغني ٧/٦٥٢، ونيل المآرب ٢/٣١٥.

(٣) سورة الأنعام/ ١٥١.

(٤) سورة النساء/ ٩٣.

(١) حديث: «لايحل دم امرىء مسلم ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/٢٠١) من حديث ابن مسعود.

(٢) حاشية ابن عابدين ٥/٣٤٠.

(٣) مغني المحتاج ٤/٤.

(٤) المغني ٧/٦٣٧ ـ ٦٣٨.

المذهب: إنه لاقصاص فيه، وفي رواية أن فيه القصاص .

وقال الشافعية: إن غرز إبرة في غير مقتل فتورم وتألم حتى مات فعمد، لحصول الهلاك به، وإن لم يوجد أثر فمات في الحال فشبه عمد في الأصح، لأنه لايقتل غالبا، فأشبه الضرب بالسوط الخفيف، وقيل: هو عمد، لأن في البدن مقاتل خفية وموته حالا يشعر بإصابة بعضها، وقيل: لاشيء، إحالة للموت على سبب آخر .

أما إذا تأخر الموت عن الغرز فلا ضمان قطعا كما قاله الماوردي وغيره .

وهذا كله في بدن المعتدل، أما الشيخ والصغير ونضو الخلقة، ففيه القصاص .

ولو غرزها فيما لايؤلم، كجلدة عقب ولم يبالغ في إدخالها فمات، فلا شيء سواء أمات في الحال أم بعده، للعلم بأنه لم يمت منه، أما إذا بالغ فيجب القود [1] .

وقال الحنابلة: إن كان قد بالغ في ادخالها في البدن فهو كالجرح الكبير، لأن هذا يشتد ألمه، ويفضي إلى القتل كالكبير، وإن كان الغور يسيرا، أو جرحه بالكبير جرحا لطيفا كشرطة الحجام فمادونها فصرح الحنابلة بأنه إن بقي من ذلك زمنا حتى مات ففيه القود، لأن الظاهر أنه مات منه، وإن مات في الحال ففيه وجهان:

أحدهما: وهو ظاهر كلام الخرقي من الحنابلة أن فيه القصاص، لأن المحدد لايعتبر فيه غلبة الظن في حصول القتل به، ولأن في البدن مقاتل خفية وهذا له سراية، فأشبه الجرح الكبير .

والثاني: لاقصاص فيه، وهو قول ابن حامد، لأن الظاهر أنه لم يمت منه [1] .

الصورة الثانية: القتل بغير المحدد مما يغلب على الظن حصول الزهوق به عند استعماله:

٨ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وأبو يوسف ومحمد من الحنفية إلى أنه عمد موجب للقصاص .

وبه قال النخعي، والزهري، وابن سيرين، وحماد، وعمرو بن دينار، وابن أبي ليلى، واسحاق .

واستدلوا بما روى أنس رضي الله عنه: «أن يهوديا قتل جارية على أوضاح لها بحجر، فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين» [2] .

---

(١) مغني المحتاج ٤/٥ .

(١) المغني ٧/٦٣٨ .

(٢) ابن عابدين ٥/٣٤١، وحاشية الدسوقي ٤/٢٤٢، ومغني المحتاج ٤/٤، المغني ٧/٦٣٨، ٦٣٩ .

وحديث أنس: «أن يهوديا قتل جارية . . .»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/٢٠٠) ومسلم (٣/١٢٩٩) .

وقال أبو حنيفة لاقود في ذلك إلا أن يكون قتله بالنار، وحجته قول النبي ﷺ: «ألا إن قتيل العمد الخطأ بالسوط والعصا شبه العمد فيه مائة من الابل»[1] فسماه عمد الخطأ، وأوجب فيه الدية دون القصاص، ولأن العمد لايمكن اعتباره بنفسه، فيجب ضبطه بمظنته، ولايمكن ضبطه بما يقتل غالبا لحصول العمد بدونه في الجرح الصغير، فوجب ضبطه بالجرح، وبه قال الحسن، وروي ذلك عن الشعبي أيضا.

وقال ابن المسيب، وعطاء، وطاووس: العمد ماكان بالسلاح.

وعن أبي حنيفة في مثقل الحديد روايتان: المذهب أن فيه القود[2].

٩ - ومن الضرب بغير محدد: الضرب بمثقل كبير يقتل مثله غالبا عند جمهور الفقهاء سواء كان من حديد كالسندان والمطرقة، أو حجر ثقيل،أو خشبة كبيرة، وحدّ الخرقي من الحنابلة الخشبة الكبيرة بما فوق عمود الفسطاط: يعنى العُمُد التي يتخذها الأعراب لبيوتهم، وفيها دقة، وأما عمد الخيام فكبيرة تقتل غالبا فلم يردها الخرقي.

(١) حديث: «ألا إن قتيل ...»
أخرجه النسائي (٤٢/٨) وصححه ابن القطان كما في التلخيص لابن حجر (١٥/٤).

(٢) حاشية ابن عابدين ٣٣٩/٥ - ٣٤٠، والمغني ٦٣٨/٧ - ٦٣٩.

وإنما حدّ الموجب للقصاص بما فوق عمود الفسطاط، لأن النبي ﷺ لما سئل عن المرأة التي ضربت ضرتها بعمود فسطاط فقتلتها وجنينها، «قضى النبي ﷺ في الجنين بغرة، وقضى بالدية على عاقلتها»[1]، والعاقلة لاتحمل العمد، فدل على أن القتل بعمود الفسطاط ليس بعمد، وإن كان أعظم منه فهو عمد، لأنه يقتل غالبا.

ومن هذا النوع أيضا أن يلقي عليه حائطا أو صخرة، أو خشبة عظيمة أو ما أشبه ذلك مما يهلكه غالبا، ففيه القود، لأنه يقتل غالبا[2].

١٠ - وإن ضربه بمثقل صغير كالعصا والسوط، والحجر الصغير، أو لكزه بيده في مقتل، أو في حال ضعف من المضروب لمرض أو صغر، أو في زمن مفرط الحر أو البرد بحيث تقتله تلك الضربة، أو كرر الضرب حتى قتله بما يقتل غالبا، ففيه القود، لأنه قتله بما يقتل مثله غالبا فأشبه الضرب بمثقل كبير، وهذا عند جمهور الفقهاء[3].

(١) حديث: «المرأة التي ضربت ضرتها بعمود فسطاط ...»
أخرجه مسلم (١٣١٠/٣ - ١٣١١) من حديث المغيرة بن شعبة.

(٢) حاشية الدسوقي ٢٤٢/٤، مغني المحتاج ٤/٤، المغني ٦٣٨/٧ - ٦٣٩.

(٣) المراجع السابقة.

الصورة الثالثة : القتل بالخنق :

١١ ـ أن يجعل في عنقه خراطة، ثم يعلقه في خشبة أو شيء بحيث يرتفع عن الأرض فيختنق ويموت، فهذا عمد سواء مات في الحال أو بقي زمنا، لأن هذا أوحى أنواع الخنق، وكذا أن يخنقه وهو على الأرض بيديه أو بمنديل أو بحبل، أو شيء يضعه على فمه وأنفه، أو يضع يديه عليهما فيموت، فهذا إن فعل به ذلك مدة يموت في مثلها غالبا فمات فهو عمد فيه القصاص، وبه قال عمر بن عبد العزيز والنخعي، وهذا عند جمهور الفقهاء خلافا لأبي حنيفة [1].

والتفصيل في مصطلح : (خنق ف ٣) .

الصورة الرابعة : أن يلقيه في مهلكة :

وذلك على أربعة أضرب :

الضرب الأول :

١٢ ـ أن يلقيه من شاهق كرأس جبل، أو حائط عال يهلك به غالبا فيموت، فهو عمد، وهذا عند الجمهور خلافا لأبي حنيفة .

الضرب الثاني :

١٣ ـ أن يلقيه في نار أو ماء يغرق، ولا يمكنه التخلص منه، إما لكثرة الماء أو النار، وإما لعجزه عن التخلص لمرض أو صغر، أو كونه مربوطا، أو منعه من الخروج، أو كونه في حفيرة لايقدر على الصعود منها، ونحو هذا، فهذا كله عمد، لأنه يقتل غالبا، وعلى ذلك لو ألقاه في ماء يسير يقدر على الخروج بأدنى حركة فلم يخرج حتى مات فلا قود فيه ولا دية، لأن هذا الفعل لم يقتله، وإنما حصل موته بلبثه فيه وهو فعل نفسه، فلم يضمنه غيره، وكذلك النار إذا كان يمكنه التخلص منها لقلتها [1] .

الضرب الثالث :

١٤ ـ أن يجمع بينه وبين أسد أو نمر في مكان ضيق كزُبْيَةَ ونحوها فيقتله، فهذا أيضا عمد فيه القصاص إذا فعل السبع به فعلا يقتل مثله، وإن فعل به فعلا لو فعله الآدمي لم يكن عمدا لم يجب القصاص به، لأن السبع صار آلة للآدمي فكان فعله كفعله .

وإن ألقاه مكتوفا بين يدي الأسد أو النمر في فضاء فأكله فعليه القود، وكذلك إن جمع بينه وبين حية في مكان ضيق فنهشته، فقتلته، فعليه القود، لأن هذا يقتل غالبا

---

(١) الاختيار ٥/ ٢٩، حاشية الدسوقي ٤/ ٢٤٢، مغني المحتاج ٤/ ٦، المغني ٧/ ٦٤٠ .

(١) ابن عابدين ٥/ ٣٤٠، حاشية الدسوقي ٤/ ٢٤٣، مغني المحتاج ٤/ ٨، روضة الطالبين ٩/ ١٤٣، المغني ٧/ ٦٤١ .

فكان عمدا محضا كسائر الصور، وهذا عند جمهور الفقهاء خلافا لأبي حنيفة [١].

الضرب الرابع :

١٥ ـ أن يحبسه في مكان ويمنعه الطعام والشراب مدة لايبقي فيها حتى يموت، فعليه القود، لأن هذا يقتل غالبا، وهذا يختلف باختلاف الناس والزمان والأحوال، فإذا كان عطشان في شدة الحر، مات في الزمن القليل، وإن كان ريان، والزمن بارد أو معتدل لم يمت إلا في زمن طويل، فيعتبر هذا فيه، وإن كان في مدة يموت في مثلها غالبا ففيه القود [٢].

والتفصيل في مصطلح : (ترك ف ١٣) .

الصورة الخامسة : القتل بالسم :

١٦ ـ إذا قدم طعاما مسموما لصبي غير مميز أو مجنون فمات، ففيه القود باتفاق الفقهاء .

فإن قدمه لبالغ عاقل ففيه خلاف ينظر في مصطلح : (سم ف ٧) .

الصورة السادسة : القتل بالسحر :

١٧ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن من قتل غيره بسحر يقتل غالبا يلزمه القود، لأنه قتله بما يقتل غالبا، فأشبه مالو قتله بسكين، وإن كان مما لايقتل غالبا ففيه الدية، وهذا في الجملة .

والتفصيل في مصطلح : (سحر ف ١٦) .

الصورة السابعة : القتل بسبب :

١٨ ـ القتل بسبب قد يدخل تحت القتل العمد في بعض أحواله ويكون فيه القصاص، كأن يكره رجلا على قتل آخر إكراها ملجئا، أو يشهد رجلان على رجل بما يوجب قتله ويعترفا بكذبهما في الشهادة .

أو يحكم حاكم على رجل بالقتل بالشهادة الكاذبة وكان عالما بذلك متعمدا .

وتفصيل ذلك في مصطلح : (قتل بسبب ف ٦ و ٧) .

مايترتب على القتل العمد العدوان :

إذا تحقق القتل العمد العدوان فيترتب عليه مايلي :

أ ـ القصاص :

١٩ ـ إذا كان المقتول حرا، مسلما، مكافئا للقاتل، فلا خلاف بين الفقهاء في أنه موجب للقود، قال ابن قدامة : لانعلم بينهم في وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان إذا اجتمعت شروطه خلافا، وقد دلت عليه الآيات والأخبار بعمومها قال تعالى :

---

(١) المراجع السابقة .

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٢٣٤، الدسوقي ٤/ ٢٤٢، مغني المحتاج ٤/ ٥، وروضة الطالبين ٩/ ١٢٦، المغني ٧/ ٦٤٣ .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ ﴾ [1].

إلا أنه يقيد القتل بوصف العمدية لقوله ﷺ : «العمد قود، إلا أن يعفو ولي المقتول» [2] وفي لفظ : «من قتل عمدا فهو قود» [3].

ولأن الجناية بالعمدية تتكامل، وحكمة الزجر عليها تتوفر، والعقوبة المتناهية لاشرع لها بدون العمدية [4].

والتفصيل في مصطلح : (قصاص) .

ب ـ الدية :

٢٠ ـ ذهب الحنفية والمالكية إلى أن الدية ليست عقوبة أصلية للقتل العمد، وإنما تجب بالصلح برضا الجاني، والمعتمد عند الشافعية أنها بدل عن القصاص ولو بغير رضا الجاني، فإذا سقط القصاص وجبت الدية .

وذهب الحنابلة وهو قول عند الشافعية إلى أن الدية عقوبة أصلية بجانب القصاص في القتل العمد، فالواجب عندهم أحد شيئين : القود أو الدية، فيخير الولي بينهما ولو لم يرض الجاني .

والتفصيل في مصطلح : (ديات ف ١٧) .

ج ـ الكفارة :

٢١ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى عدم وجوب الكفارة في القتل العمد، سواء وجب فيه القصاص أو لم يجب، لأن القتل العمد كبيرة محضة، وفي الكفارة معنى العبادة، فلا يناط بها .

وذهب الشافعية إلى وجوب الكفارة، لأن الحاجة إلى التكفير في العمد أمس منها إليه في الخطأ، فكان أدعى إلى إيجابها [1].

د ـ الحرمان من الوصية :

٢٢ ـ اختلف الفقهاء في جواز الوصية للقاتل وعدم جوازها على أقوال :

ذهب المالكية والشافعية في الأظهر وابن حامد من الحنابلة إلى جواز الوصية للقاتل وهذا قول أبى ثور وابن المنذر، لأن الهبة له تصح، فصحت الوصية له كالذمي .

وذهب الحنفية وهو مقابل الأظهر عند

---

(١) سورة البقرة / ١٧٨ .

(٢) حديث : «العمد قود . . .»

أخرجه ابن أبي شيبة (٩/ ٣٦٥) من حديث ابن عباس .

(٣) حديث : «من قتل عمدا فهو قود» .

أخرجه النسائي (٨/ ٤٠) من حديث ابن عباس .

(٤) تكملة فتح القدير ٩/ ١٤٠، والمغني ٧/ ٦٤٧ .

---

(١) تكملة فتح القدير ٩/ ١٤٠، ١٤٣، وابن عابدين ٥/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠، والقوانين الفقهية ٣٣٩، وحاشية القليوبي ٤/ ٩٦، وروضة الطالبين ٩/ ١٢٢، والمغني ٧/ ٦٣٩، ٦٤٧ .

الشافعية وأبو بكر من الحنابلة إلى عدم جواز الوصية له، وبه قال الثوري أيضا، لأن القتل يمنع الميراث الذي هو آكد من الوصية، فالوصية أولى، ولأن الوصية أجريت مجرى الميراث فيمنعها ما يمنعه [(١)].

وتفصيل ذلك في مصطلح: (وصية).

هـ ـ الحرمان من الميراث:

٢٣ ـ اتفق الفقهاء على أن القتل الذي يتعلق به القصاص يمنع القاتل البالغ العاقل من الميراث إذا كان القتل مباشرا.

والتفصيل في مصطلح: (إرث ف ١٧).

و ـ الإثم في الآخرة:

٢٤ ـ انعقد الإجماع على التأثيم في القتل العمد العدوان، والدليل على ذلك الكتاب والسنة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [(٢)].

وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام في خطبة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا، في شهركم هذا» [(٣)] وما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق» [(١)].

وغير ذلك من الأحاديث الواردة في هذا الباب.

ولأن حرمته أشد من إجراء كلمة الكفر لجوازه لمكره بخلاف القتل [(٢)].

قِداح

انظر: أزلام، ميسر

قَدَح

انظر: مقادير

---

(١) تكملة فتح القدير ٨/٤٢٤، حاشية الدسوقي ٤/٤٢٦، روضة الطالبين ٦/١٠٧، والمغني ٦/١١١، ١١٢.

(٢) سورة النساء/ ٩٣.

(٣) حديث: «إن دمائكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام ..» =

= أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/٥٧٣) من حديث ابن عباس.

(١) حديث: «لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق» أخرجه ابن ماجه (٢/٨٧٤) من حديث البراء بن عازب، وحسن إسناده المنذري في الترغيب والترهيب (٣/٢٥٦)

(٢) ابن عابدين ٥/٣٤٠، وتكملة فتح القدير ٩ ـ ١٤٠ ـ ١٤١، والاختيار ٥/٢٣.

قَــدْر

التعريـف :

١ ـ قدْر الشيء في اللغـة مبلغـه ، وهـو أن يكون مساويا لغيره من غير زيادة ولا نقصان [١] .

وفي الاصـطلاح : التسـاوي في المعيار الشرعي الموجب للمماثلة صورة وهو الكيل والوزن ، قال الراغب : القدر والتقدير تبيين كمية الشيء ، وقوله ﷺ في الهلال : «فإن غم عليكم فاقدروا له» [٢] أي قدروا عدد الشهر حتى تكملوا ثلاثين يوما [٣] .

ما يتعلق بالقدر من أحكام :

أ ـ القدْر المعفُّو عنه من النجاسة :

٢ ـ ذهب الحنفية إلى أن قدر الدرهم ومادونه من النجاسـة المغلظة كالدم والبول والخمر ونحوها معفوعنه ، وجازت الصلاة معه .

وفرق المالكية بين الدم وما معه من قيح وصديد وسائر النجاسات ، فيقولون بالعفو عن قدر درهم من دم وقيح وصديد ، لأن الإنسان لايخلو عنه .

أما الشافعية فقالوا بالعفو عن اليسير من الدم والقيح ونحوهما مما يعسر الاحتراز عنه .

وصرح الحنـابلة بأنـه لايعفى عن يسـير النجاسة ولو لم يدركها الطرف ، وإنما يعفى عن يسير الدم وما يتولد منه من القيح والصديد .

والتفصيل في مصطلح : (عفو ف ٧) .

ب ـ قدر النصاب في الزكاة وقدر الواجب فيها :

٣ ـ يختلف قدر النصـاب في أنـواع الأموال التي تجب فيها الزكاة كنصاب زكاة الأنعام ، ففي الإبل إذا بلغت خمسا شاة وفي البقر إذا بلغت ثلاثـين تبيع أو تبيعـة وفي الغنم إذا بلغت أربعين شاة .

وفي زكاة الذهب إذا بلغ النصاب عشرين مثقالا والفضة مائتي درهم فالمقدار الواجب فيهما ربع العشر ، وعروض التجارة تقوّم ثم تعامل معاملة الذهب والفضة .

وفي زكـاة الزروع والثمار إذا بلغت خمسة أوسق فيهـا العشر إن سقيت بغـير كلفـة ونصف العشر إن سقيت بكلفة .

---

(١) المغرب للمطرزي ص ٣٧٣ ، والمصباح المنير .

(٢) حديث : «فإن غم عليكم فاقدروا له» أخـرجـه البخـاري (فتـح البـاري ٤ / ١١٩) ومسلم (٢ / ٩٥٠) من حديث ابن عمر .

(٣) قواعد الفقه للبركتي .

والتفصيل في مصطلح: (زكاة ف ٤٤، ٥١، ٥٧، ٧٢، ٨٧، ١١٥).

ج - القدر من العلل الربوية:

٤ - اتفق الفقهاء على ثبوت الربا في الأشياء الستة المنصوص عليها [١] في حديث «الذهب بالذهب مثلا بمثل، والفضة بالفضة مثلا بمثل، والتمر بالتمر مثلا بمثل، والبر بالبر مثلا بمثل، والملح بالملح مثلا بمثل، والشعير بالشعير مثلا بمثل...» [٢].

كما اتفق فقهاء الأمصار على أن حكم الربا غير مقصور على الأشياء الستة وأن فيها معنى ويتعدى الحكم بذلك المعنى إلى غيرها من الأموال [٣].

واتفقوا على أن علة الذهب والفضة واحدة، وعلة الأعيان الأربعة واحدة، ثم اختلفوا في تلك العلة [٤].

فذهب الحنفية إلى أن العلة هي الجنسية والقدر، عرفت الجنسية بقوله ﷺ: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة» [٥] وعرف القدر بقوله ﷺ: «مثلا بمثل» ويعني بالقدر الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن [١]، فقد بين أن العلة هي الكيل والوزن [٢].

وروي عن عبادة وأنس أن النبي ﷺ قال: «ماوزن مثل بمثل إذا كان نوعا واحدا، وماكيل فمثل ذلك، فإذا اختلف النوعان فلابأس به» [٣]، وجه التمسك به أنه عليه الصلاة والسلام رتب الحكم على الجنس والقدر، وهذا نص على أنهما علة الحكم، لما عرف أن ترتب الحكم على الاسم المشتق ينبىء عن علية مأخذ الاشتقاق لذلك الحكم، فيكون تقديره: المكيل والموزون مثلا بمثل بسبب الكيل أو الوزن مع الجنس، والذي يدل عليه حديث أبي سعيد وأبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجاءهم بتمر جنيب فقال: أكل تمر خيبر هكذا؟ فقال إنا نأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال: فلا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا، وقال: في الميزان مثل ذلك» [٤]، أي

---

(١) المغني ٤/٤.

(٢) حديث: «الذهب بالذهب مثلا بمثل...».
أخرجه مسلم (١٢١١/٣) والترمذي (٥٣٢/٣) من حديث عبادة بن الصامت، واللفظ للترمذي.

(٣) المبسوط ١١٢/١٢، والاختيار ٣٠/٢.

(٤) المغني ٥/٤.

(٥) حديث: «التمر بالتمر...».
أخرجه مسلم (١٢١١/٢) من حديث أبي هريرة.

(١) المبسوط ١١٣/١٢.

(٢) الاختيار ٣٠/٢.

(٣) حديث أنس: «ماوزن مثل بمثل...»
أخرجه الدارقطني (١٨/٣).

(٤) حديث أبي سعيد وأبي هريرة «أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٣١٧/١٣) ومسلم (١٢١٥/٣).

في الموزون، إذ نفس الميزان ليس من أموال الربا، وهو أقوى حجة في علية القدر، وهو بعمومه يتناول الموزون كله الثمن والمطعوم وغيرهما [١].

هذا ولمعرفة أقوال بقية الفقهاء في علة تحريم الربا ينظر مصطلح: (ربا ف ٢١ ـ ٢٥).



(١) تبيين الحقائق ٨٦/٤ .

قُدْرَة

التعريف:

١ ـ القدرة في اللغة: اسم من قَدَرت على الشيء أقدر ـ من باب ضرب ـ قويت عليه وتمكنت منه [١].

واصطلاحا: هي الصفة التي تمكن الحيّ من الفعل وتركه بالإرادة [٢].

قال الراغب الأصفهاني: القدرة إذا وصف بها الإنسان فاسم لهيئة له بها يتمكن من فعل شيء ما، وإذا وصف الله تعالى بها فهي نفي العجز عنه، ومحال أن يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة معنى، وإن أطلق عليه لفظا [٣].

القدرة شرط التكليف:

٢ ـ يقول الأصوليون: جواز التكليف مبني على القدرة التي يوجد بها الفعل المأمور به، وهذا شرط في أداء كل أمر، والأصل في ذلك

(١) لسان العرب والمصباح المنير.
(٢) التعريفات للجرجاني والكليات للكفوي ١٣/٤ .
(٣) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني .

قولـه تعـالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [1] أي طاقتها وقدرتها .

ويقـول الجصـاص: نص التنـزيل قد أسقط التكليف عمن لايقـدر على الفعـل ولايطيقـه ، ومن ذلـك سقـوط الفرض عن المكلفين فيما لاتتسع له قواهم، لأن الوسع هو دون الطاقة، وأنه ليس عليهم استفراغ الجهـد في أداء الفـرض، نحو الشيخ الكبير الـذي يشق عليه الصـوم ويؤدي إلى ضرر يلحقه في جسمه وإن لم يخش الموت بفعله، فليس عليه صومـه، لأن الله لم يكلفـه إلا مايتسع لفعله .

وقد قسم الحنفية القدرة إلى قدرة ممكنة، وهـي مفسرة بسـلامـة الآلات وصحـة الأسباب، وإلى قدرة ميسرة، وهي التي يقدر بها الإنسان على الفعل مع يسر [2] .

وتفصيل ذلـك في مصطلح: (استطاعة ف ١٠) والملحق الأصولي .

ما تتحقق به القدرة :

يختلف ماتتحقق به القـدرة باختـلاف التصرفات، سواءأكان ذلك في العبادات أم في المعاملات،

القدرة في العبادات :

أولا - القدرة على الطهارة المائية :

٣ - ذهب الفقهـاء إلى أن الـطهـارة بالماء للوضوء أو الغسل تتحقق بما يأتي :

أ - وجـود الماء الكافي للطهارة والفائض عن الحاجة الضرورية، وذلك لقوله تعالى : ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [1] .

ب - إمكـان استعـمال الماء بنفسه على وجه لايضره، أو استعماله بمساعد ولو بأجر، لأن العاجز عن استعمال الماء بنفسه إذا وجد من يوضئه بأجرة المثل يعتبر قادرا بقدرة الغير .

فإذا لم يتحقق وجـود المـاء أو إمكـان الاستعمال، فـلايعتبر الشخص قادرا، وينتقل من الطهارة المائية إلى التيمم [2] .

وينـظر تفصيل ذلك في مصطلح (تيمم ف ٢١ وما بعدها) .

ثانيا - القدرة على أداء أركان الصلاة :

٤ - ذهب الفقهاء إلى أنه تتحقق القدرة على أداء الصـلاة بسـلامـة أعضـاء البدن التي

---

(١) سورة البقرة /٢٨٦

(٢) كشف الأسرار ١/١٩٢ - ١٩٣ ، والتلويح على التوضيح ١/١٩٨ وما بعدها، ومسلم الثبوت ١/١٣٥ - ١٣٧ ، وأحكام القرآن للجصاص ١/٥٣٧ - ٥٣٨ .

(١) سورة النساء /٤٣ .

(٢) فتح القدير مع الكفاية والعناية ١/١١٧ - ١٢٥ ، وابن عابدين ١/١٥٥ - ١٥٨ ، ١٧٠ ، والدسوقي ١/١٤٧ وما بعدها، والمهذب ١/٣٩ - ٤١ ، وكشاف القناع ١/١٦٢ - ١٦٧ .

يتمكن بها المصلي من الإتيان بالأركان على الوجه الأكمل الذي بيَّنه النبي ﷺ بقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي» [١].

وإذا عجزت أعضاء البدن عن الإتيان بها على الوجه الأكمل،فإن المسلم يعتبر قادرا بما يمكنه الإتيان به ولو بإيماءة برأسه، فيجب عليه الإتيان بذلك لقدرته عليه، لأن الصلاة من العبادات التي لاتسقط عن المكلف إلا لمانع شرعي،كالحيض والجنون المطبق [٢].

والأصل في ذلك قول النبي ﷺ لعمران ابن حصين: «صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب» وفي رواية:

«فإن لم تستطع فمستلقيا، لايكلف الله نفسا إلا وسعها» [٣].

ثالثا ـ القدرة على أداء الزكاة:

٥ ـ ذهب مالك والشافعي إلى أن القدرة على الأداء شرط لوجوب أداء الزكاة على الفور، وتتحقق هذه القدرة بحضور المال وحضور المستحقين أو حضور الإمام أو الساعي، لأن الزكاة عبادة، فيشترط لوجوبها إمكان أدائها، كالصلاة والصوم.

وذهب الحنفية والحنابلة إلى أن القدرة على الأداء ليست شرطا لوجوبها، لأن الزكاة عبادة مالية فيثبت وجوبها في الذمة مع عدم إمكان الأداء،كثبوت الديون في ذمة المفلس.

والتفصيل في مصطلح: (زكاة ف ١٤ وما بعدها).

رابعاً ـ القدرة على أداء الحج:

٦ ـ اتفق الفقهاء على أن من شروط وجوب الحج الاستطاعة، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [١].

وذهب الفقهاء إلى أن الاستطاعة، أي القدرة تتحقق بما يأتي:

أ ـ وجود الزاد والراحلة، وهو وجود المال الذي يكفي النفقة ذهابا وإيابا.

ب ـ سلامة البدن من الأمراض والعاهات التي تعوق عن الحج، ويعتبر العاجز بنفسه قادرا بقدرة غيره، كالأعمى الذي يجد من

---

(١) حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٢ / ١١١) من حديث مالك ابن الحويرث.

(٢) الهداية ١ / ٧٧، وجواهر الإكليل ١ / ٥٥، ومغني المحتاج ١ / ١٥١ ـ ١٥٣، وشرح منتهى الإرادات ١ / ٢٧٠ ـ ٢٧١.

(٣) حديث: «صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٢ / ٤٨٧).
والرواية الأخرى عزاها ابن حجر في التلخيص (١ / ٢٢٥) إلى النسائي.

(١) سورة آل عمران / ٩٧.

يقوده، والمقعد الذي يجد من يحج عنه .

ج ـ أمن الطريق وذلك بأن يكون الإنسان آمنا على نفسه وماله .

د ـ وجود محرم بالنسبة للمرأة أو رفقة مأمونة كما يقول بعض الفقهاء .

والتفصيل في مصطلح: (حج ف ١٤ وما بعدها) .

القدرة في المعاملات:

أولاً ـ القدرة على تسليم المبيع:

٧ ـ ذهب الفقهاء إلى أن القدرة على تسليم المبيع من شروط صحة البيع،لأن غير المقدور على تسليمه كالمعدوم، وتتحقق القدرة على تسليم المبيع بأن يكون الإنسان مالكا له متمكنا من التصرف فيه وتسليمه للمشتري، ولذلك لايصح بيع الطير في الهواء، ولا السمك في الماء، ولا الجمل الشارد، ولا ما لايملكه الإنسان [1] .

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح: (بيع منهي عنه ف ٣٢) .

ثانياً ـ القدرة على استيفاء المنفعة في الإجارة:

٨ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه يشترط في المنفعة لصحة الإجارة القدرة على استيفائها حقيقة أو شرعا، وتتحقق القدرة على استيفاء المنفعة من الشيء المستأجر بالتمكن من الاستيفاء حقيقة أو شرعا، ولذلك لاتصح إجارة الدابة الفارّة، كما لاتصح إجارة الأقطع أو الأشل للخياطة بنفسه، لأنها منافع لاتحدث إلا عند سلامة الأسباب [1] .

والتفصيل في مصطلح (إجارة ف ٣٠)

ثالثًا ـ القدرة على أداء الدين:

٩ ـ ذهب الفقهاء إلى وجوب أداء الدين عند القدرة على الأداء لقوله تعالى: ﴿ فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ ﴾ [2] .

وإذا كان الدين حالاً فإنه يجب أداؤه على الفور عند طلبه متى كان المدين قادرا على الأداء،لقول النبي ﷺ: «مطل الغني ظلم» [3] ويتحقق المطل عند عدم الأداء بعد الطلب .

أما إذا كان الدين مؤجلا فلا يجب أداؤه قبل حلول الأجل، لكن لو أدي قبله صح وسقط عن ذمة المدين .

وإذا ماطل القادر ولم يؤد ماعليه من الدين ألزمه الحاكم بالأداء بعد طلب الغرماء، فإذا امتنع حبسه الحاكم لظلمه بتأخير الحق من

---

(١) جواهر الإكليل ٢/ ٥، مغني المحتاج ٢/ ١٢ ـ ١٣، ومنتهى الإرادات ٢/ ١٤٥ .

(١) البدائع ٤/ ١٨٧، والقليوبي ٣/ ٦٩ ـ ٧٢ .

(٢) سورة البقرة/ ٢٨٣ .

(٣) حديث: «مطل الغني ظلم»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٤٦٤) ومسلم (٣/ ١١٩٧) .

غير ضرورة، لقول النبي ﷺ: «ليّ الواجد يُحل عرضه وعقوبته»[(١)]، والحبس عقوبة فإن لم يؤد وكان له مال ظاهر باعه الحاكم عليه لما روي أن النبي ﷺ: «باع على معاذ ماله وقضى ديونه»[(٢)].

وكذلك روي أن سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه باع مال أسيفع وقسمه بين غرمائه[(٣)].

وإذا لم يكن المدين قادراً على الأداء بأن كان معسرًا أو أفلس، ففي ذلك تفصيل ينظر في مصطلح (إعسار ف ١٥) و (إفلاس ف ٦).

رابعاً - القدرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

١٠ - الأصل في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[(١)]، وقول النبي ﷺ: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[(٢)].

قال ابن العربي: القدرة أصل، وتكون في النفس وتكون في البدن إن احتاج إلى النهي عن المنكر بيده.

وقال الغزالي: يجب قتال المقيمين على المعاصي المصرّين عليها، فإذا لم يستطع الإنسان ذلك فلينكر بلسانه، فإن خاف على نفسه أو على عضو من أعضائه أنكر بقلبه، ولا يسقط الإنكار بالقلب عن المكلف باليد أو اللسان أصلا[(٣)].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح: (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ف ٥).

خامساً - القدرة على المحارب:

١١ - الحرابة من الكبائر، والمحاربون مفسدون في الأرض، وجزاؤهم هو ماورد في القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ

---

(١) حديث: «لي الواجد يحل عرضه وعقوبته» أخرجه أبو داود (٤/٤٥ - ٤٦) من حديث الشريد بن سويد وحسن إسناده ابن حجر في الفتح (٥/٦٢).

(٢) حديث: «أن النبي ﷺ باع على معاذ ماله وقضى ديونه». أخرجه الدارقطني (٤/٢٣١) من حديث كعب بن مالك، وأعله عبد الحق الإشبيلي بالإرسال كما في التلخيص لابن حجر (٣/٣٧).

(٣) البدائع ٧/١٧٣، وجواهر الإكليل ٢/٩٢، ومغني المحتاج ٢/١٥٧، والمغني ٤/٤٨٤ - ٤٨٥، وشرح منتهى الإرادات ٢/٢٧٤ - ٢٧٥، وأثر عمر أخرجه البيهقي في سننه (٦/٤٩).

(١) سورة آل عمران/ ١٠٤.

(٢) حديث: «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده...». أخرجه مسلم (١/٦٩) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) جواهر الاكليل ١/٢٥١، والفتاوى الهندية ٥/٣٥٣، وأحكام القرآن لابن العربي ١/٢٦٦ - ٢٦٧، وإحياء علوم الدين ٢/٣١٩، والزواجر ٢/١٦١.

فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ (١).

ولكن هذه العقوبة إنما تنفذ فيهم إذا قدر عليهم الحاكم وتمكن من القبض عليهم قبل أن يتوبوا ويأتوا معلنين توبتهم، ولذلك إذا تابوا قبل أن يقدر عليهم الحاكم سقطت العقوبة عنهم، لقول الله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْ﴾ (٢).

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح: (حرابة ف ٢٤).

سادساً القدرة على دفع الضرر عن الغير:

١٢ - من أمكنه إنقاذ شخص من الهلاك كمن كان معه طعام وكان غيره مضطرا إليه فالواجب عليه بذله له، وكذلك من وجد أعمى كاد أن يتردى في بئر، أو وجد إنسانا كاد أن يغرق، فإن الواجب عليه إنقاذه متى كان قادرا على ذلك، حتى لو كان في صلاة وجب قطعها لإنقاذ غيره من الهلاك.

فإن امتنع الإنسان من بذل الطعام الزائد عن حاجته، أو امتنع عن إنقاذ الغريق ونحوه، فإنه يكون آثما، وقد قال النبي ﷺ: «أيما رجل مات ضياعا بين أقوام أغنياء فقد برئت منهم ذمة الله وذمة رسوله» (١).

يقول الكاساني: من كان عنده ماء في أرض مملوكة له واضطر قوم إليه وخافوا الهلاك يقال له: إما أن تأذن بالدخول وإما أن تعطي بنفسك، فإن لم يعطهم ومنعهم من الدخول فلهم أن يقاتلوه بالسلاح ليأخذوا قدر مايندفع به الهلاك، والأصل فيه ماروي أن قوما وردوا ماء فسألوا أهله أن يدلوهم على البئر فأبوا، وسألوهم أن يعطوهم دلوا فأبوا، فقالوا لهم: إن أعناقنا وأعناق مطايانا كادت تقطع فأبوا، فذكروا ذلك لعمر رضي الله تعالى عنه فقال: هلا وضعتم فيهم السلاح (٢).

قال الشربيني الخطيب: دفع ضرر المسلمين فرض كفاية على الموسرين، ككسوة عارٍ وإطعام جائع.

ويقول المالكية: يضمن من ترك تخليص شيء معرض للهلاك، من نفس أو مال، وسواء قدر على تخليصه بيده أو بلسانه أو جاهه فإنه يضمن (٣).

---

(١) سورة المائدة / ٣٣.

(٢) سورة المائدة / ٣٤.

---

(١) حديث: «أيما رجل مات ضياعا...»

أورده الموصلي في الاختيار (٤/ ١٧٥) ولم يعزه إلى أي مصدر، ولم نهتد إلى من أخرجه.

(٢) أثر عمر: أخرجه يحيى بن آدم في كتاب الخراج (ص ١١٢).

(٣) البدائع ٦/ ١٨٩، والاختيار ٤/ ١٧٥، وجواهر الإكليل ١/ ٢١٥، ومغني المحتاج ٤/ ٢١٢، ٣٠٩، ومنتهى الإرادات ٣/ ٤٠١ - ٤٠٢

وينظر تفصيل ذلك في (ضمان) .

سابعاً ـ القدرة على تربية المحضون :

١٣ ـ يشترط فيمن تثبت له الحضانة أن يكون قادرا على صون الصغير في خلقه وصحته ، ولذلك لا تثبت الحضانة للعاجز لكبر سن أو مرض يعوق عن ذلك ، أوعاهة كالعمى والخرس والصمم ، أو كانت الحاضنة تخرج كثيرا لعمل أو غيره وتترك الولد ضائعا .

وينظر تفصيل ذلك في (حضانة ف ١٤) .

قَدَرِيَّة

انظر: فِرق الأمة

قُدْس

انظر: بيت المقدس

قِدَم

انظر: تقادم

قُدْوة

انظر: اقتداء



قَـذْف

التعـريف:

١ـ القـذف لغة : الرمي مطلقا، والتقاذف الـترامي ، ومنه الحديث: «كان عند عائشة رضي الله عنها قينتان تغنيان بما تقاذفت فيه الأنصـار من الأشعـار يوم بعاث» [١] أي: تشاتمت، وفيه معنى الرمي ، لأن الشتم رمي بما يعيبه ويشينه [٢].

واصطلاحا: عرفه الحنفية والحنابلة بأنه: الـرمي بالـزنا، وزاد الشافعية: «في معرض التعيير»، و عرفه المالكية بأنه: رمي مكلف حرًّا مسلمًا بنفي نسب عن أب أو جد أو بزنا [٣].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ اللعان:

٢ ـ اللعـان لغـة: مصدر لاعن كقاتل من اللعن، وهو الطرد والإبعاد.

واصـطلاحـا: عبارة عن كلمات معلومة جعلت حجـة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشـه وألحق به العـار [١]، أو شهـادات مؤكدات بالأيمان، مقرونة باللعن من جهة، وبـالغضب من الأخـرى، قائمـة مقام حدّ القـذف في حقـه، ومقـام حـدّ الزنـا فـي حقهـا [٢].

والصلة بين القذف واللعان أن اللعان سبب لدرء حدّ القذف عن الزوج.

ب ـ السبّ:

٣ ـ السب لغـة واصـطلاحـا: هو الشتم، وهو: كل كلام قبيح [٣].

والصلة: أن السب أعم من القذف.

ج ـ الرمي:

٤ ـ من معاني الرمي: القذف والإلقاء، قال تعـالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ﴾ [٤]، أي: يقذفون، ويقال: رميت الحجر: ألقيته.

والرمي أعمّ من القذف [٥].

---

(١) حديث: «كان عند عائشة قينتان . . .» أخرجه البخاري ٧/٢٦٤ بلفظ «تعازفت» وذكر ابن حجر في الفتح (٤٤١٢) أنه وقع في رواية: «تقاذفت».

(٢) الاختيار لتعليل المختار ٣/ ٢٨٠ طبعة المعاهد الأزهرية.

(٣) حاشية ابن عابدين ٤/ ٤٣، ٤٤، الشرح الصغير ٢/ ٤٢٥ ـ ٤٢٤ ط. الحلبي، ومغني المحتـاج ٤/١٥٥، والمغني لابن قدامة ٨/ ٢١٥.

---

(١) كفاية الأخيار ٢/٧٥ طبعة دار المعرفة.

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٨٢.

(٣) المـوسـوعـة مصطلـح (سـب ف ١ ـ ٤)، وحاشية الـدسوقي ٤/٣٠٩.

(٤) سورة النور/ ٤.

(٥) لسان العرب والمصباح المنير، والموسوعة الفقهية. مصطلح (رمى ١ ـ ٢)

د ـ الزنا:

٥ ـ الزنا بالقصر لغة أهل الحجاز، وبالمد لغة أهل نجد، ومعناه الفجور، يقال: زنى يزني زنًا: فجر.

واصطلاحا: عرفه الحنفية بأنه وطء الرجل المرأة في القبل في غير الملك وشبهته [١].

والصلة بينهما: أن القذف اتهام بالزنا.

الحكم التكليفي:

٦ ـ قذف المحصن والمحصنة حرام، وهو من الكبائر، والأصل في تحريمه الكتاب والسنة.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [٢]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡغَٰفِلَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ لُعِنُواْ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [٣].

وأما السنة: فقول النبي ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات» [١].

وقد يكون واجبا وهو: أن يرى امرأته تزني في طهر لم يطأها فيه ثم يعتزلها حتى تنقضي عدتها، فإن أتت بولد لستة أشهر من حين الزنى وأمكنه نفيه عنه، وجب عليه قذفها ونفي ولدها.

ومباح: وهو أن يرى زوجته تزني، أو يثبت عنده زناها، وليس ثَمَّ ولد يلحقه نسبه.

صيغة القذف:

٧ ـ القذف على ثلاثة أضرب: صريح، وكناية، وتعريض.

فاللفظ الذي يقصد به القذف: إن لم يحتمل غيره فصريح، وإلا فإن فهم منه القذف بوضعه فكناية، وإلا فتعريض [٢].

واتفق الفقهاء على أن القذف بصريح الزنا يوجب الحد بشروطه.

وأما الكناية: فعند الشافعية والمالكية: إذا أنكر القذف صدق بيمينه، وعليه التعزير عند جمهور فقهاء الشافعية، للإيذاء، وقيده الماوردي بما إذا خرج اللفظ مخرج السب والذم، فإن أبى أن يحلف، حبس عند المالكية، فإن طال حبسه ولم يحلف عزر.

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٤، وبداية المجتهد ٢/ ٣٢٤.

(٢) سورة النور/ ٤.

(٣) سورة النور/ ٢٣.

---

(١) المغني ٨/ ٢١٥. وحديث: «اجتنبوا السبع الموبقات...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٣٩٣)، ومسلم (١/ ٩٢) من حديث أبي هريرة.

(٢) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٣/ ٢٠١.

ولكنهم اختلفوا في بعض الألفاظ:

فعند الشافعية إذا قال لرجل: يا فاجر، يا فاسق، يا خبيث، أو لامرأة: يا فاجرة، يا فاسقة، يا خبيثة، أو أنت تحبين الخلوة، أو لا تردّين يد لامس، فإن أنكر إرادة القذف صدق بيمينه، لأنه أعرف بمراده، فيحلف أنه ما أراد القذف، ثم عليه التعزير [١].

وعند المالكية: إذا قال لآخر: يا فاجر، يا فاسق، أو يا ابن الفاجرة، أو يا ابن الفاسقة، يؤدب، فإذا قال: يا خبيث، أو يا ابن الخبيثة، فإنه يحلف أنه ما أراد قذفا، فإن أبى أن يحلف يحبس، فإن طال حبسه ولم يحلف عزر.

وإذا قال: يا فاجر بفلانة، ففيه قولان:

الأول: حكمه حكم ما إذا قال: يا خبيث، أو يا ابن الخبيثة.

الثاني: أن يضرب حدّ القذف، إلا أن تكون له بينة على أمر صنعه من وجوه الفجور، أو من أمر يدعيه، فيكون فيه مخرج لقوله، فإن لم يكن له بينة، فعليه الحدّ، وإذا قال لآخر: يا مخنث، فعند المالكية عليه الحدّ، إلا أن يحلف بالله، إنه لم يرد بذلك قذفا، فإن حلف عفى عنه بعد الأدب، ولا يضرب حدّ الفرية، وإنما تقبل يمينه، إذا كان المقذوف فيه تأنيث ولين واسترخاء، فحينئذ يصدق، ويحلف إنه لم يرد قذفا، وإنما أراد تأنيثه ذلك، وأما إذا كان المقذوف ليس فيه شيء من ذلك، ضرب الحدّ، ولم تقبل يمينه، إذا زعم أنه لم يرد بذلك قذفا [١]، ولو قال لامرأة: يا قحبة، فعليه الحدّ عند المالكية، وهو الظاهر عند الشافعية [٢].

وعند الحنفية والحنابلة: لا حدّ إلا على من صرح بالقذف، فلو قال رجل لآخر: يا فاسق يا خبيث، أو يا فاجر، أو يا فاجر ابن الفاجر، أو يا ابن القحبة، فلا حدّ عليه، لأنه ما نسبه ولا أمه إلى صريح الزنا، فالفجور قد يكون بالزنا وغير الزنا، والقحبة من يكون منها هذا الفعل، فلا يكون هذا قذفا بصريح الزنا، فلو أوجبنا الحدّ، فقد أوجبناه بالقياس، ولا مدخل للقياس في الحدّ، لكنه عليه التعزير، لأنه ارتكب حراما، وليس فيه حدّ مقدر، ولأنه ألحق به نوع شين بما نسبه إليه، فيجب التعزير، لدفع ذلك الشين عنه [٣].

٨ ـ ولو قال رجل لآخر: زنأت مهموزا، كان قذفا صريحا عند أبي حنيفة وصاحبيه،

(١) مغني المحتاج ٣/ ٣٦٩.

(١) الدسوقي ٤/ ٣٣٠، والمدونة ٤/ ٣٨٧.
(٢) حاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٨، ومغني المحتاج ٣/ ٣٦٨.
(٣) المبسوط ٩/ ١١٩، والمغني ٨/ ٢٢١، ٢٢٢، وكشاف القناع ٦/ ١١٠.

والحنابلة في المذهب، وهو أحد قولين في مقابل الأصح للشافعية، لأن عامة الناس لا يفهمون من ذلك إلا القذف، فكان قذفا، كما لو قال: زنيت.

والقول الثاني في مقابل الأصح للشافعية: أنه إن كان من أهل اللغة فكناية، وإن كان من العامة فهو قذف، لأن العامة لا يفرقون بين زنيت وزنأت.

والأصح عند الشافعية: أنّه كناية.

وقال ابن حامد من الحنابلة: إن كان عاميا فهو قذف، وإن كان من أهل العربية لم يكن قذفا.

٩ - ولو قال لرجل: يا زانية، لا يحدّ استحسانا عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وهو أحد قولين للحنابلة، لأنه رماه بما يستحيل منه.

وعند الشافعية ومحمد يحدّ، لأنه قذفه على المبالغة، فإن التاء تزاد له كما في علاّمة ونسّابة، وهو القول الثاني للحنابلة، ورجحه في المغني، لأن ما كان قذفا لأحد الجنسين، كان قذفا للآخر، كقوله: زنيت بفتح التاء وكسرها لهما جميعا، ولأن هذا خطاب له، وإشارة إليه بلفظ الزنا، وذلك يغني عن التمييز بتاء التأنيث وحذفها، ولو قال لامرأة: «يا زاني» حدّ عندهم جميعا، لأن الترخيم شائع، كقولهم في «مالك»: «يا مال» وفي «حارث»: «يا حار» [١].

١٠ - وإن قال زنى فرجك، أو ذكرك، فهو قذف، لأن الزنا يقع بذلك، وإن قال: زنت عينك، أو يدك، أو رجلك، فليس بقذف عند الحنفية.

وللشافعية فيه قولان: المذهب أنه كناية، إن قصد القذف كان قذفا، وإلا فلا، لأن الزنا لا يوجد من هذه الأعضاء حقيقة، ولهذا قال النبي ﷺ: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا، أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان المنطق، والنفس تتمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك كله ويكذبه» [٢]، ومقابل المذهب: أنه قذف، لأنه أضاف الزنا إلى عضو منه، فأشبه ما إذا أضافه إلى الفرج [٣]، فإن قال: زنى بدنك، ففيه وجهان:

أحدهما: أنه ليس بقذف من غير نية، لأن الزنا بجميع البدن يكون بالمباشرة، فلم يكن صريحا في القذف.

والثاني: أنه قذف، لأنه أضافه إلى جميع

---

(١) فتح القدير ٤/ ١٩١، والمهذب ٢/ ٢٩١، والمغني ٨/ ٢٢٥.

(٢) حديث: «إن الله كتب على ابن آدم...»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١١ / ٢٦)، ومسلم (٤ / ٢٠٤٦) من حديث أبي هريرة.

(٣) مغني المحتاج ٣/ ٣٧٠.

البدن، والفرج داخل فيه[١].

وإن قال لرجل: أنت أزنى من فلان، فلا حدّ عليه عند الحنفية مطلقا، لأن أفعل يذكر بمعنى المبالغة في العلم، فكان معنى كلامه: أنت أعلم بالزنا من فلان، أو أنت أقدر على الزنا من فلان.

وعند الشافعية: لا يكون قذفا من غير نية.

وعند الحنابلة وأبي يوسف من الحنفية: يكون قذفا فيحدّ، وهل يكون قاذفا للثاني؟ فيه وجهان:

أحدهما: يكون قاذفا له، لأنه أضاف الزنا إليهما، وجعل أحدهما فيه أبلغ من الآخر، فإن لفظة: «أفعل» للتفضيل، فيقتضي اشتراك المذكورين في أصل الفعل، وتفضيل أحدهما على الآخر فيه، كقوله: «أجود من حاتم».

والثاني: يكون قاذفا للمخاطب خاصة، لأن لفظة: «أفعل» قد تستعمل للمنفرد بالفعل، كقول الله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ﴾[٢].

وذهب الحنفية إلى أنه إن قال لرجل: يا زاني، فقال آخر: صدقت، لم يحدّ المصدق، لأنه ما صرح بنسبته إلى الزنا، وتصديقه إياه لفظ محتمل، يجوز أن يكون المراد به في الزنا وفي غيره، وإن كان باعتبار الظاهر إنما يفهم منه التصديق في الزنا، ولكن هذا الظاهر لا يكفي لإيجاب الحدّ، إلا أن يكون قال: صدقت هو كما قلت، فحينئذ قد صرح بكلامه أن مراده التصديق في نسبته إلى الزنا، فيكون قاذفا له.

وقال زفر: في كلتا المسألتين يحدّان جميعا، وإن قال لرجل: أشهد أنك زان، وقال آخر: وأنا أشهد أيضا، لا حدّ على الآخر، لأن قوله أشهد كلام محتمل، فلا يتحقق به القذف إلا أن يقول: أنا أشهد عليه بمثل ما شهدت به، فحينئذ يكون قاذفا له[١].

١١ - ومن قذف رجلا بعمل قوم لوط إما فاعلا أو مفعولا، فعليه حدّ القذف، لأنه قذفه بوطء يوجب الحدّ، فأشبه القذف بالزنا، وهذا قول الحسن والنخعي، والزهري ومالك والشافعي، وأحمد وأبي يوسف، ومحمد ابن الحسن وأبي ثور.

وقال عطاء وقتادة وأبو حنيفة: لا حدّ عليه، لأنه قذفه بما لا يوجب الحدّ عندهم، وكذلك لو قذف امرأة أنها وطئت في دبرها،

---

(١) المبسوط ٩/ ١٢٩، والمهذب ٢/ ٢٩٠، ٢٩١.

(٢) سورة يونس/ ٣٥.

(١) المبسوط ٩/ ١٢٠، ١٢١.

أو قذف رجلا بوطء امرأة في دبرها.

وإن قال لرجل: «يا لوطي»، وقال: أردت أنك على دين قوم لوط، فعليه الحد عند الزهري ومالك، وما صح عند الحنابلة، ولا يسمع تفسيره بما يحيل القذف، لأن هذه الكلمة لا يفهم منها إلا القذف بعمل قوم لوط، فكانت صريحة فيه، كقوله: «يازاني»، ولأن قوم لوط لم يبق منهم أحد، فلا يحتمل أن ينسب إليهم.

وقال الحسن والنخعي والشافعي: إذا قال: نويت أن دينه دين قوم لوط، فلا حدّ عليه، وإن قال: أردت أنك تعمل عمل قوم لوط، فعليه الحدّ، ووجه ذلك أنه فسر كلامه بما لا يوجب الحدّ، وهو يحتمل، فلم يجب عليه الحدّ، كما لو فسره به متصلا بكلامه [١].

حكم التعريض:

١٢ ـ وأما التعريض بالقذف: فقد اختلف الفقهاء في وجوب الحدّ به:

فذهب الحنفية: إلى أن التعريض بالقذف، قذف، كقوله: ما أنا بزان، وأمي ليست بزانية، ولكنه لا يحدّ، لأن الحدّ يسقط للشبهة، ويعاقب بالتعزير، لأن المعنى: بل أنت زان [١].

وذهب مالك: إلى أنه إذا عرَّض بالقذف غيرُ أب، يجب عليه الحدّ إن فهم القذف بتعريضه بالقرائن، كخصام بينهم، ولا فرق في ذلك بين النظم والنثر، أما الأب إذا عرَّض لولده، فإنه لا يحدّ، لبعده عن التهمة [٢].

وهو أحد قولين للإمام أحمد، لأن عمر رضي الله عنه استشار بعض الصحابة في رجل قال لآخر: ما أنا بزان ولا أمي بزانية. فقالوا: إنه قد مدح أباه وأمه، فقال عمر: قد عرّض لصاحبه، فجلده الحدّ [٣].

والتعريض بالقذف عند الشافعية، كقوله: يا ابن الحلال، وأما أنا فلست بزان، وأمي ليست بزانية، فهذا كله ليس بقذف وإن نواه، لأن النية إنما تؤثر إذا احتمل اللفظ المنوي، ولا دلالة هنا في اللفظ، ولا احتمال، وما يفهم منه مستنده قرائن الأحوال، هذا هو الأصح. وقيل: هو كناية، أي عن القذف، لحصول الفهم والإيذاء، فإن أراد النسبة إلى الزنا فقذف، وإلا فلا.

وسواء في ذلك حالة الغضب وغيرها [٤]،

---

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٥٦، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٦، والشرح الصغير ٢/ ٤٢٦ ط الحلبي، والمهذب ٢/ ٢٩٠، والمغني ٨/ ٢٢١.

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٩١.
(٢) شرح الزرقاني ٨/ ٨٧.
(٣) المغني ٨/ ٢٢٢.
(٤) روضة الطالبين ٨/ ٣١٢.

وهو أحد قولي الإمام أحمد [١].

شروط حدّ القذف :

لحدّ القذف شروط في القاذف، وشروط في المقذوف :

أ ـ شروط القاذف :

١٣ ـ اتفق الفقهاء على أنه يشترط في القاذف : البلوغ والعقل والاختيار، وسواء أكان ذكرا أم أنثى ، حرا أو عبدا ، مسلما أو غير مسلم .

واختلف الفقهاء في شروط ، منها :

١ ـ الإقامة في دار العدل : وهو شرط عند الحنفية ، احترازا عن المقيم في دار الحرب .

٢ ـ النطق : وهو شرط عند الحنفية ، فلا حدّ على الأخرس .

٣ ـ التزام أحكام الإسلام : وهو شرط عند الشافعية ، فلا حدّ على حربي ، لعدم التزامه أحكام الإسلام .

٤ ـ العلم بالتحريم : وهو شرط عند الشافعية ، وهو احتمال عند الحنفية ، فلا حدّ على جاهل بالتحريم ؛ لقرب عهده بالإسلام ، أو بعده عن العلماء .

٥ ـ عدم إذن المقذوف : وهو شرط عند الشافعية ، فلا حد على من قذف غيره بإذنه ، كما نقله الرافعي عن الأكثرين .

٦ ـ أن يكون القاذف غير أصل للمقذوف : وهو شرط عند الحنفية ، والمذهب عند المالكية والشافعية والحنابلة ، وفي قول عند المالكية يحدّ الأب بقذف ابنه [١].

ب ـ شروط المقذوف :

كون المقذوف محصنًا :

١٤ ـ يشترط في المقذوف ـ الذي يجب الحدّ بقذفه من الرجال والنساء ـ أن يكون محصنًا ، وشروط الإحصان في القذف : البلوغ ، والعقل ، والإسلام ، والحرية ، والعفة عن الزنا ، فإن قذف صغيرا أو مجنونا لم يجب عليه الحدّ ، لأن ما رمى به الصغير والمجنون لو تحقق لم يجب به الحدّ ، فلم يجب الحدّ على القاذف ، كما لو قذف عاقلا بما دون الوطء ، وإن قذف كافرًا لم يجب عليه الحدّ ، لما روى ابن عمر رضي الله عنهما : «أن النبي ﷺ قال : «من أشرك بالله فليس بمحصن» [٢] ، وإن قذف مملوكا لم يجب عليه الحدّ ، لأن نقص الرق يمنع كمال الحدّ ، فيمنع وجوب

---

(١) المغني ٨/ ٢٢٢ .

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ١٦٧ ـ ١٦٨ ، وبدائع الصنائع ٧/ ٤٠ ، ومغني المحتاج ٤/ ١٥٥ ـ ١٥٦ ، ومطالب أولي النهى ٦/ ١٩٤ ، ونيل المآرب ٢/ ٣٦٠ ، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٥ و ٣٣١ .

(٢) حديث : «من أشرك بالله فليس بمحصن»

أخرجه الدارقطني (٣/ ١٤٧)، مرفوعًا وموقوفًا وصوب وقفه .

الحدّ على قاذفه، وإن قذف زانيا لم يجب عليه الحدّ، لقوله عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [(١)] ، فأسقط الحدّ عنه إذا ثبت أنه زنى، فدل على أنه إذا قذفه وهو زان لم يجب عليه الحدّ، وقال مالك في الصبية التي يجامع مثلها: يحدّ قاذفها، خصوصا إذا كانت مراهقة، فإن الحدّ بعلة إلحاق العار، ومثلها يلحقه [(٢)] .

والتفصيل في مصطلح (إحصان ف ١٥ ـ ١٩).

وقوعه في دار الحرب أو دار الإسلام:

١٥ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة: إلى أنه يجب الحدّ على القاذف في غير دار الإسلام، مع مراعاة الشروط السابقة في القاذف، كما يجب في دار الإسلام، لأنه لا فرق بين دار الحرب ودار الإسلام فيما أوجب الله على خلقه من الحدود، لأن الله تعالى يقول: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [(٣)] ، وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ ، وقال: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [(١)] ، ولم يستثن من كان في دار الإسلام، ولا في دار الكفر، والحرام في دار الإسلام حرام في دار الكفر، فمن أصاب حراما فقد حدّه الله على ما كان منه، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئا، ويقام الحدّ في كل موضع، لأن أمر الله تعالى بإقامته مطلق في كل مكان وزمان، وقال الحنابلة: لا يقام الحدّ إلا إذا رجع إلى بلاد الإسلام [(٢)] .

وقال الحنفية: لا حدّ على القاذف في غير دار الإسلام، لأنه في دار لا حدّ على أهلها، ولأنه ارتكب السبب وهو ليس تحت ولاية الإمام، وإنما تثبت للإمام ولاية الاستيفاء إذا ارتكب السبب وهو تحت ولايته، وبدون المستوفى لا يجب الحدّ.

ولو دخل الحربي دارنا بأمان فقذف مسلما، لم يحدّ في قول أبي حنيفة الأول، لأن المغلب في هذا الحدّ حق الله تعالى، ولأنه ليس للإمام عليه ولاية الاستيفاء، حين لم يلتزم شيئا من أحكام المسلمين بدخوله دارنا بأمان .

ويحدّ في قول أبي حنيفة الآخر، وهو قول

---

(١) سورة النور/ ٤.

(٢) فتح القدير ٤/ ١٩٢، ١٩٣، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٥، والقرطبي سورة النور ص ٤٥٦٥ طبعة دار الشعب، والمهذب ٢/ ٢٧٩، والمغني ٨/ ٢١٦.

(٣) سورة النور/ ٢.

(١) سورة المائدة/ ٣٨.

(٢) المغني ٨/ ٢١٦، والأم ٧/ ٣٢٢، والخرشي ٣/ ١١١.

أبي يوسف ومحمد رحمهم الله، فإن في هذا الحد معنى حق العبد، وهو ملتزم حقوق العباد، ولأنه بقذف المسلم يستخف به، وما أعطى الأمان على أن يستخف بالمسلمين، ولهذا يحدّ بقذف المسلم [1].

انظر مصطلح (دار الحرب ف ٥)

ثبوت حد القذف:

ثبوته بالشهادة:

١٦ - يثبت القذف بشهادة شاهدين عدلين، ولا تقبل فيه شهادة النساء مع الرجال في قول عامة الفقهاء، فعن الزهري أنه قال: جرت السُّنَّة على عهد رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده، أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود، ولا تقبل فيه الشهادة على الشهادة، ولا كتاب القاضي إلى القاضي، لأن موجبه حدّ يندرىء بالشبهات، وهو قول النخعي والشعبي، وأبي حنيفة وأحمد.

وقال مالك وأبو ثور، والشافعي في المذهب: تقبل فيه الشهادة على الشهادة، وفي كل حق، لأن ذلك يثبت بشهادة الأصل، فيثبت بالشهادة على الشهادة، كما يقبل فيه كتاب القاضي إلى القاضي [2].

(١) المبسوط ٩/ ١١٨ - ١١٩ .

(٢) المبسوط ٩/ ١١١، وبداية المجتهد ٢/ ٣٤٨، والمدونة ٤/ ٤١٠، ومغني المحتاج ٤/ ٤٤٢ و٤٥٣، والمغني ٩/ ٢٠٦ .

ثبوته بالإقرار:

١٧ - ويثبت بالإقرار كسائر الحقوق، ويجب الحدّ بإقراره، ومن أقر بالقذف ثم رجع لم يقبل رجوعه، لأن للمقذوف فيه حقا، فيكذبه في الرجوع، بخلاف ما هو خالص حق الله تعالى، لأنه لا مكذب له فيه، فيقبل رجوعه [1].

انظر مصطلح (إقرار ف ٥٩ - ٦٠) ومصطلح (رجوع ف ٣٨).

حد القذف:

١٨ - حدّ القذف للحر ثمانون جلدة، لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ [2]، وينصّفُ في حق العبد عند الجمهور [3].

وأما كيفية الجلد في الحدّ، ففيه تفصيل ينظر في مصطلح (حدود ف ٤٦، ٤٧ و ٤٨).

ويشترط لإقامة الحدّ بعد تمام القذف بشروطه شرطان.

الأول: أن لا يأتى القاذف ببينة لقول الله

(١) فتح القدير ٤/ ١٩٩، والاختيار ٣/ ٢٨٠ طبعة الإدارة العامة للمعاهد الأزهرية، وجواهر الإكليل ٢/ ١٣٢، ومغني المحتاج ٤/ ١٥٧ .

(٢) سورة النور/ ٤ .

(٣) القرطبي سورة النور ص ٤٥٥٤، ٤٥٥٥، وفتح القدير ٤/ ١٩٢ .

تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ﴾، فيشترط في جلدهم عدم البينة، وكذلك يشترط عدم الإقرار من المقذوف، لأنه في معنى البينة، فإن كان القاذف زوجا اشترط امتناعه من اللعان، ولا نعلم في ذلك خلافا.

الثاني: مطالبة المقذوف واستدامة مطالبته إلى إقامة الحد، لأنه حقه، فلا يستوفى قبل طلبه كسائر حقوقه، ومن قال: إن الحد من حقوق الله لم يشترط المطالبة، بل على الإمام أن يقيمه بمجرد وصوله إليه [(١)].

ما يسقط به حدّ القذف:

أولا: عفو المقذوف عن القاذف:

١٩ ـ اختلف الفقهاء في عفو المقذوف عن القاذف، فذهب الشافعية والحنابلة، وهو رواية عن أبي يوسف إلى أن للمقذوف أن يعفو عن القاذف، سواء قبل الرفع إلى الإمام أو بعد الرفع إليه، لأنه حق لا يستوفى إلا بعد مطالبة المقذوف باستيفائه، فيسقط بعفوه، كالقصاص، وفارق سائر الحدود، فإنه لا يعتبر في إقامتها طلب استيفائها.

وذهب الحنفية إلى: أنه لا يجوز العفو عن الحدّ في القذف، سواء رفع إلى الإمام أو لم يرفع.

(١) المغني ٨/٢١٧.

وذهب المالكية إلى: أنه لا يجوز العفو بعد أن يرفع إلى الإمام، إلا الابن في أبيه، أو الذي يريد سترا، على أنه لا يقبل العفو من أصحاب الفضل المعروفين بالعفاف، لأنهم ليسوا ممن يدارون بعفوهم سترا عن أنفسهم [(١)].

قال ابن رشد: والسبب في اختلافهم هل هو حق لله أو حق للآدميين أو حق لكليهما؟ فمن قال حق لله: لم يجز العفو كالزنا، ومن قال حق للآدميين: أجاز العفو، ومن قال حق لكليهما وغلب حق الإمام إذا وصل إليه، قال بالفرق بين أن يصل الإمام أو لا يصل، وقياسا على الأثر الوارد في السرقة في حديث صفوان بن أمية في قصة الذي سرق رداؤه ثم أراد ألا يقطع، فقال له النبي ﷺ: «فهلا كان هذا قبل أن تأتيني به» [(٢)]، وحديث ابن مسعود رضي الله عنه في قصة الذي سرق: «فأمر النبي ﷺ بقطعه، فرأوا منه أسفا عليه، فقالوا: يا رسول الله، كأنك كرهت قطعه، قال وما يمنعني؟ لا تكونوا عونا للشيطان على أخيكم، إنه ينبغي للإمام إذا

(١) روضة الطالبين ١٠/ ١٠٦، ١٠٧، والمغني ٨/ ٢١٧، وتبصرة الحكام ٢/١٨٢، ١٨٣ والبدائع ٧/ ٥٦، وحاشية ابن عابدين ٣/ ١٨٢.

(٢) حديث صفوان بن أمية «فهلا كان هذا . . .»
أخرجه أبو داود (٤/٥٥٥) وصححه ابن عبد الهادي كما في نصب الراية (٣/٣٦٩).

انتهى إليه حدّ أن يقيمه، إن الله عفو يحب العفو»[١].

وعمدة من قال إنه حق للآدميين، ـ وهو الأظهر ـ : أن المقذوف إذا صدقه فيما قذفه به سقط عنه الحدّ[٢].

ثانيا: اللعان:

٢٠ ـ وذلك إذا رمى الرجل زوجته بالزنا، أو نفى حملها أو ولدها منه، ولم يقم بيّنة على ما رماها به، فإن الحدّ يسقط عنه إذا لاعن زوجته.

والتفصيل في مصطلح: (لعان).

ثالثا: البينة:

٢١ ـ إذا ثبت زنا المقذوف بشهادة، أو إقرار، حد المقذوف، وسقط الحد عن القاذف، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[٣]، وفي بيان إثبات الزنا بالشهادة أو الإقرار انظر المصطلحات (إقرار ف ٣٤ ـ ٣٧، وشهادة ف ٢٩، وزنى ف ٣٠ ـ ٤١).

رابعا: زوال الإحصان:

٢٢ ـ ذهب الحنفية والمالكية إلى أنه: لو قذف محصنا، ثم زال أحد أوصاف الإحصان عنه، كأن زنى المقذوف، أو ارتد، أو جن، سقط الحد عن القاذف، لأن الإحصان يشترط في ثبوت الحدّ، وكذلك استمراره.

وذهب الشافعية إلى أن: حد القذف يسقط بزنا المقذوف قبل إقامة الحدّ؛ لأن الإحصان لا يستيقن بل يظن، ولكن حدّ القذف لا يسقط بردة المقذوف، والفرق بين الردة والزنا أن الزنا يكتم ما أمكن، فإذا ظهر أشعر بسبق مثله، لأن الله تعالى كريم لا يهتك الستر أول مرة كما قاله عمر ـ رضي الله عنه ـ، والردة عقيدة، والعقائد لا تخفى غالبا، فإظهارها لا يدل على سبق الخفاء، ولا يسقط كذلك بجنون المقذوف.

وذهب الحنابلة إلى أن القذف إذا ثبت لا يسقط بزوال شرط من شروط الإحصان بعد ذلك، كما لو زنى المقذوف قبل إقامة الحد، أو جن فإنه لا يسقط الحد عن القاذف بذلك[١].

---

(١) حديث ابن مسعود في قصة الذى سرق.
أخرجه أحمد (١/ ٤٣٨)، والحاكم (٤/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣) وصححه الحاكم.

(٢) المدونة ٤/ ٣٨٧، بداية المجتهد ٢/ ٣٣١، والمغني ٨/ ٢١٧.

(٣) سورة النور/ ٤.

---

(١) ابن عابدين ٣/ ١٦٨، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٦، ومغني المحتاج ٣/ ٣٧١ ـ ٣٧٢، وروضة الطالبين ٨/ ٣٢٧، والمغني مع الشرح الكبير ١٠/ ٢١٩، وكشاف القناع ٦/ ١٠٥ ـ ١٠٦.

خامسا: رجوع الشهود أو بعضهم عن الشهادة:

٢٣ ـ إذا ثبت الحد بشهادة الشهود، ثم رجعوا عن شهادتهم قبل إقامة الحدّ، سقط الحدّ باتفاق الفقهاء، وكذلك إذا رجع بعضهم ولم يبق منهم ما يثبت الحد بشهادته منهم، لأن رجوعهم شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات.

والتفصيل في مصطلح (رجوع ف ٣٧).

التعزير في القذف:

٢٤ ـ لا يقام حدّ القذف على القاذف إلا بشروطه، فإذا انعدم واحد منها أو اختل، فإن الجاني لا يحدّ، ويعزر عند طلب المقذوف، لأنه ارتكب معصية لا حدّ فيها.

والتفصيل في مصطلح: (تعزير ف ٣٧).

ثبوت فسق القاذف ورد شهادته:

٢٥ ـ إذا قذف الرجل زوجته، فحقق قذفه ببينة، أو لعان، أو قذف أجنبية أو أجنبيا، فحقق قذفه بالبينة، أو بإقرار المقذوف، لم يتعلق بقذفه فسق، ولا حدّ، ولا رد شهادة، وإن لم يحقق قذفه بشيء من ذلك، تعلق به وجوب الحد عليه، والحكم بفسقه، ورد شهادته، لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴾.

فإن تاب القاذف لم يسقط عنه الحد، وزال الفسق بلا خلاف، وتقبل شهادته عند الجمهور.

وذهب الحنفية إلى أنه: لا تقبل شهادته إذا جلد وإن تاب.

والتفصيل في مصطلح (توبة ف ٢١).

تكرار القذف:

٢٦ ـ إن قذف رجلا مرات فلم يحدّ، وجب عليه حد واحد، سواء قذفه بزنا واحد أو بزنيات، لأنهما حدان من جنس واحد لمستحق واحد، فتداخلا، كما لو زنى ثم زنى، وفي قول عند الشافعية: أنه يجب عليه حدان، لأنه من حقوق الآدميين، فلم تتداخل، كالديون [1].

وإن قذفه فحدّ ثم أعاد قذفه، نظر: فإن قذفه بذلك الزنا الذي حدّ من أجله لم يعد عليه الحد، وعزر للإيذاء، فإن أبا بكرة لما حدّ بقذف المغيرة، أعاد قذفه، فلم يروا عليه حدًا ثانيا، فقد ورد عن ظبيان بن عمارة قال: شهد على المغيرة بن شعبة ثلاثة نفر أنه زان

---

(١) فتح القدير ٤/ ٢٠٨، وجواهر الإكليل ٢/٢٩٤، والمهذب ٢/ ٢٩٣، والمغني ٨/ ٢٣٥.

فبلغ ذلك عمر فكبر عليه وقال: شاط ثلاثة أرباع المغيرة بن شعبة، وجاء زياد فقال: أما عندك؟ فلم يثبت، فأمر بهم فجلدوا، وقال: شهود زور، فقال أبو بكرة: أليس ترضى إن أتاك رجل عدل يشهد برجمه؟ قال: نعم والذي نفسي بيده، فقال أبو بكرة: وأنا أشهد أنه زان، فأراد أن يعيد عليه الجلد، فقال علي: يا أمير المؤمنين إنك إن أعدت عليه الجلد أوجبت عليه الرجم [1]، وفي حديث آخر: «فلا يعاد في فرية جلد مرتين» [2].

فأما إن حدّ له، ثم قذفه بزنا ثان، نظر:

فإن قذفه بعد طول الفصل فحدّ ثان، لأنه لا يسقط حرمة المقذوف بالنسبة للقاذف أبدا، بحيث يمكن من قذفه بكل حال.

وإن قذفه عقيب حدّه ففيه رأيان:

الأول: يحدّ أيضا، لأنه قذف لم يظهر كذبه فيه بحدّ، فيلزم فيه حدّ، كما لو طال الفصل، ولأن سائر أسباب الحدّ إذا تكررت بعد أن حدّ للأول، ثبت للثاني حكمه، كالزنا، والسرقة، وغيرهما من الأسباب.

الثاني: لا يحدّ، لأنه قد حدّ له مرة، فلم يحدّ له بالقذف عقبه، كما لو قذفه بالزنا الأول [1].

حكم قذف من وطىء بشبهة:

٢٧ ـ من قذف من وطىء بشبهة، فعليه الحدّ إذا لم يسقط بهذا الوطء إحصانه، فإن سقط بهذا الوطء إحصانه، لم يحدّ قاذفه، لأنه قذف غير محصن، ويعزر للإيذاء.

وعند أبي حنيفة أن من قذف رجلا استكره امرأة على الزنا، أو قذفها، فلا حدّ على القاذف، لأن قذفه للزاني كان حقا، ولأن المرأة وإن كانت مكرهة، لكن الزنا بها يسقط إحصانها مع رفع الإثم عنها.

انظر تفصيل ذلك في مصطلح (إحصان ف ٧) ومصطلح (زنا ف ١٦ ـ ٢١)

حكم من قذف من وطىء المظاهر منها:

٢٨ ـ نص الحنفية والشافعيه على المذهب، على أن من وطىء امرأته التي ظاهر منها لم يسقط إحصانه، ويحدّ قاذفه، لأن الوطء في الملك، والحرمة بعارض على احتمال الزوال، وهذا لأن مع قيام الملك بالمحل لا يكون الفعل زنا ولا في معناه [2].

---

(١) قصة المغيرة بن شعبة أنه شهد عليه ثلاثة نفر، أخرجه الأثرم كما في المغني لابن قدامة (٨/ ٢٣٥)، وبمعناها أخرجها البيهقي (٨/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥).

(٢) أثر فلا يعاد في فرية

ذكره ابن قدامة تلو القصة المتقدمة ولم يعزها لأحد.

(١) فتح القدير ٤/ ٢٠٥، والمبسوط ٩/ ١١٧، والإقناع ٣/ ٢٠٣، والمغني ٨/ ٢٣٥.

(٢) المبسوط ٩/ ١١٦، وروضة الطالبين ٨/ ٣٢٢.

حكم قذف ولد الزنا:

٢٩ ـ نص الحنفية والحنابلة على أن: من قذف ولد الزنا في نفسه فعليه الحدّ، لأنه محصن عفيف، وإنما الذنب لأبويه، وفعلهما لا يسقط إحصانه [١].

حكم قذف ولد الملاعنة:

٣٠ ـ ومن قذف ولد الملاعنة فقال: هو ولد زنا، فعليه الحدّ، لما روى ابن عباس: «أن النبي ﷺ قضى في الملاعنة أن لاترمى، ولا يرمى ولدها، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحدّ» [٢]، ولأنه محصن عفيف.

وإذا قال القاذف: هو من الذي رميت به أمه فعليه الحدّ، أما إن قال: ليس هو ابن فلان يعني الملاعن، وأراد أنه منفي عنه شرعا فلا حدّ عليه لأنه صادق، وقال المالكية: من قال لابن الملاعنة: لست لأبيك الذي لاعن أمك، فعليه الحدّ [٣].

حكم من قذف من وطىء بنكاح فاسد:

٣١ ـ لا حدّ على قاذف من وطىء بنكاح فاسد عند الحنفية، لأن العقد الفاسد غير موجب للملك، والوطء في غير الملك فى معنى الزنا فيسقط إحصانه، فلا يحد قاذفه.

وهو أحد وجهين عند الشافعية.

والوجه الثاني للشافعية وهو قول الحنابلة: أنه يجب عليه الحدّ، لأنه وطء لا يجب به الحدّ فلم يسقط الإحصان، فيحدّ قاذفه [١].

حكم قذف اللقيط:

٣٢ ـ ومن قذف اللقيط بعد بلوغه محصنا فعليه الحدّ، لأن قذف المحصن موجب للحدّ.

ومن قال له: يا ابن الزنا، ففيه قولان عند المالكية: الأول: يحدّ لاحتمال أن يكون نبذ مع كونه من نكاح صحيح، وهو قول ابن رشد وهو الراجح. الثاني: لايحدّ لأن الغالب في المنبوذ أن يكون ابن زنا، وهو قول اللخمي.

وأما لو قال له: يا ابن الزاني، أو يا ابن الزانية، فهذا قذف بزنا أبويه، لا بنفي نسب، فلا حدّ على القاذف اتفاقا، وعلله ابن رشد بجهل أبويه [٢].

---

(١) المبسوط ٩/ ١٢٧، وكشاف القناع ٦/ ١٠٦.

(٢) حديث: أن النبي ﷺ قضى في الملاعنة....
أخرجه أبو داود (٢/ ٦٩٠) وأشار ابن حجر إلى إعلاله في التلخيص (٣/ ٢٢٧).

(٣) المبسوط ٩/ ١٢٧، وفتح القدير ٤/ ٢٠٣، ومواهب الجليل ٦/ ٣٠١، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٧، وروضة الطالبين ٨/٣١٩، والمغني ٨/٢٣٠.

(١) المبسوط ٩/ ١١٧، والمهذب ٢/ ٢٠٩.

(٢) حاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٥.

قذف المحدود في الزنا:

٣٣ - ومن ثبت زناه ببينة أو إقرار فلا حد على قاذفه، لأنه صادق سواء قذفه بذلك الزنا بعينه، أو بزنا آخر أومبهما، لأنه رمى غير محصن، لأن المحصن لا يكون زانيا، ومن لايجب عليه الحدّ لعدم إحصان المقذوف يعزر، لأنه آذى من لا يجوز أذاه.

قال الشافعية: والحكم كذلك ولو تاب بعد زناه وصلح حاله، فلم يعد محصنا أبدا، ولو لازم العدالة وصار من أورع خلق الله وأزهدهم، فلا يحدّ قاذفه، سواء أقذفه بذلك الزنا أم بزنا بعده، أم أطلق، لأن العرض إذا انخرم بالزنا لم يزل خلله بما يطرأ من العفة، ولا يرد حديث: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له» [1] لأن هذا بالنسبة إلى الآخرة.

ونص الحنابلة على أن: من شروط المقذوف أن يكون عفيفا عن الزنا في ظاهر حاله، ولو كان تائبا منه، لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، ثم نصوا على أن المقذوف إذا أقر بالزنا، ولو دون أربع مرات أو حد للزنا، فلا حدّ على قاذفه ويعزّر.

وحكي عن إبراهيم وابن أبي ليلى: أنه إن قذفه بغير ذلك الزنا، أو بالزنا مبهما فعليه الحدّ، لأن الرمي موجب للحدّ، إلا أن يكون الرامي صادقا، وإنما يكون صادقا إذا نسبه إلى ذلك الزنا بعينه، ففيما سوى ذلك فهو كاذب ملحق للشين به [1].

قذف المرأة الملاعنة:

٣٤ - ومن قذف الملاعنة فعليه الحدّ، وهو قول جمهور الفقهاء، وهو قول ابن عمر وابن عباس والحسن، والشعبي وطاوس ومجاهد، لأن إحصانها لم يسقط باللعان، ولا يثبت الزنا به، ولذلك لم يلزمها به حد، ورُويَ عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ قضى فى الملاعنة أن لا ترمى ولا يرمى ولدها، ومن رماها أو رمى ولدها فعليه الحد» [2].

واتفق الحنفية مع الجمهور إذا كانت الملاعنة بغير ولد، فأما إن كانت بولد فلا حدّ، على القاذف عند الحنفية لقيام أمارة الزنا منها، وهي ولادة ولد لا أب له، ففاتت العفة نظرا إليها، والعفة شرط الاحصان.

ونص المالكية والشافعية في المذهب على أن قاذف الملاعنة إذا كان أجنبيا، أو كان

---

(١) حديث «التائب من الذنب....»
أخرجه ابن ماجه (٢/ ١٤٢٠) من حديث ابن مسعود وحسنه ابن حجر كما في المقاصد الحسنة للسخاوي ص ٢٤٩ .

(١) المبسوط ٩/ ١١٦، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٦، ومغني المحتاج ٣/ ٣٧٢، وكشاف القناع ٦/ ١٠٦، ومطالب أولي النهى ٦/ ١٩٦، والمغني ٨/ ٢٣٠ .

(٢) حديث ابن عباس «أن النبي ﷺ قضى في الملاعنة . . .» تقدم فقرة ٣٠ .

زوجا وقذفها في غير ما لاعنها فيه، حدّ مطلقا فإذا كان الملاعن نفسه وقذفها فيما لاعنها فيه لم يحدّ، وأضاف الشافعية أنه لا يحد ولكن يعزر وكذلك لو أطلق القذف [١].

قذف الميت:

٣٥ ـ أوجب الجمهور حدّ القذف على من قذف ميتا محصنا، ذكرا كان أو أنثى إذا طالب بالحدّ من له الحق من الورثة، وذلك لأن وجوب الحدّ باعتبار إحصان المقذوف، والموت يقرر الإحصان ولا ينفيه.

وقال الحنابلة: لا حدّ على من قذف ميتا إلا إذا كان الميت أنثى، وكان لها ابن محصن فإن له الحق في المطالبة بالحدّ، لأن قذف أمه قذف له لنفي نسبه، ولهذا لم يعتبر إحصان المقذوف واعتبر إحصان الولد، ومتى كان المقذوف من غير أمهاته لم يتضمن نفي نسبه فلا يحدّ [٢].

قذف الزوج زوجته برجل بعينه:

٣٦ ـ من قذف امرأته بالزنا برجل بعينه فقد قذفهما جميعا، فإن لاعنها سقط الحدّ عنه لهما، وإن لم يلاعن فلكل واحد منهما المطالبة بإقامة الحد، وايهما طالب حدّ له ومن لم يطالب فلا يحدّ له.

وذهب الشافعية وهو قول للحنابلة إلى أن القذف للزوجة وحدها، ولا يتعلق بغيرها حق في المطالبة ولا الحدّ [١].

حكم من قذف الأجنبية ثم تزوجها:

٣٧ ـ من قذف أجنبية ثم تزوجها فعليه الحدّ ولا يلاعن، لأنه قذفها في حال كونها أجنبية فوجب الحدّ، ولا يملك اللعان لأنه قاذف غير زوجة، فحكمه حكم من لم يتزوج [٢].

من قذف امرأة لها أولاد لا يعرف لهم أب:

٣٨ ـ من قذف امرأة لها أولاد لا يعرف لهم أب، فلا حدّ عليه لقيام أمارة الزنا، وهي ولادة ولد لا أب له ففاتت العفة نظرا إليها، وهي شرط الإحصان ويعزر للإيذاء [٣].

قذف واحد لجماعة:

٣٩ ـ من قذف جماعة بكلمة واحدة أو بكلمات فعليه حدّ واحد، سواء طالبوه دفعة واحدة أو طالبوه واحدا بعد واحد. فإن حدّ للأول لم يحدّ لمن جاء بعده؛ لأن حضور بعضهم للخصومة كحضور كلهم، فلا يحدّ

---

(١) فتح القدير ٤/ ٢٠٣، حاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٧، وروضة الطالبين ٨/ ٣٣٨، والمغني ٨/ ٢٣٠.

(٢) المبسوط ٩/ ١١٢، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٣١، والمهذب ٢/ ٢٩٢ ومغني المحتاج ٣/ ٣٧٢، والمغني ٨/ ٢٣٣، ٢٣٤.

(١) المغني ٨/ ٢٣٠، وروضة الطالبين ٨/ ٣١٣.

(٢) ابن عابدين ٢/ ٥٨٥، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٥٨، وروضة الطالبين ٨/ ٣٣٥، والمغني ٨/ ٤٠٢.

(٣) فتح القدير ٤/ ٢٠٣.

ثانيا إلا إذا كان بقذف آخر مستأنف، وهو قول الثوري والشعبي، والنخعي وإبراهيم والزهري وقتادة، وطاووس وأبي حنيفة ومالك.

وعند عطاء والشعبي، وابن أبي ليلى والشافعي وأحمد: إذا قذف جماعة بكلمات فلكل واحد حدّ، لأنها حقوق لآدميين، فلم تتداخل كالديون.

وأما إذا قذفهم بكلمة واحدة فقال الشافعي في القديم: عليه حدّ واحد، وهو رواية عن الإمام أحمد، ورجحها في المغني لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [1]، ولم يفرق بين قذف واحد أو جماعة، و لأن الذين شهدوا على المغيرة قذفوا امرأة، فلم يحدّهم عمر رضي الله عنه إلا حدًّا واحدا، ولأنه قذف واحد فلم يجب إلا حدّ واحد كما لو قذف واحدا، ولأن الحدّ إنما وجب بإدخال المعرّة على المقذوف بقذفه، وبحد واحد يظهر كذب هذا القاذف وتزول المعرة فوجب أن يكتفى به، بخلاف ما إذا قذف كل واحد قذفا مفردا فإن كذبه في قذف لا يلزم منه كذبه في آخر، ولا تزول المعرة عن أحد المقذوفين بحدّه للآخر.

(١) سورة النور/ ٤.

وقال الحسن وأبو ثور والشافعي في الجديد، وابن المنذر والرواية الثانية عن أحمد: يجب لكل واحد منهم حدّ، لأنه ألحق العار بقذف كل واحد منهم، فلزمه لكل واحد منهم حدّ، كما لو انفرد كل واحد منهم بالقذف [1].

واختلف أبو حنيفة ومالك فيما إذا قذف إنسانا فحدّ له وفي أثناء إقامة الحدّ قذف إنسانا آخر، فعند أبي حنيفة لا يقام إلا حدّ واحد ولو لم يبق من الضرب إلا سوط واحد، فلا يضرب إلا ذلك السوط، للتداخل، لأنه اجتمع حدّان، ولأن كمال الحدّ الأول بالسوط الذي بقي.

وعند مالك: إن كرر أثناء الجلد فإن كان ما مضى من الجلد أقله ألغي ما مضى، وابتدىء العدد وبذلك يستوفى الثاني. وإن كان ما بقي قليلا فيكمل الأول، ثم يبتدىء للثاني [2].

وعند الشافعية والحنابلة إذا قذف جماعة لا يجوز أن يكونوا كلهم زناة عادة لم يجب الحدّ، لأن الحدّ إنما يجب لنفي العار، ولا عار على المقذوف لأنا نقطع بكذبه ويعزر للكذب [3].

(١) فتح القدير ٤/ ٢٠٨، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٧، والمهذب ٢/ ٢٩٢، ٢٩٣، والمغني ٨/ ٢٣٣، ٢٣٤.
(٢) فتح القدير ٤/ ٢٠٨، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٧.
(٣) المهذب ٤/ ٣٢٨، والإقناع في فقه الإمام أحمد ٤/ ٢٦٤.

قذف الرجل نفسه :

٤٠ ـ من قذف نفسه بأن قال: أنا ولد زنا، حدّ لأنه قذف لأمه [١].

حكم قذف النبي ﷺ وأمه :

٤١ ـ قذف النبي محمد ﷺ، وقذف أمه ردة عن الاسلام، وخروج عن الملة، ومن قذف النبي ﷺ كفر وقتل ولو تاب أو كان كافرا فأسلم، لا إن سبه بغير القذف ثم أسلم [٢].

قذف زوجة من زوجات النبي ﷺ :

٤٢ ـ اتفق الفقهاء على أن من قذف عائشة رضي الله عنها فقد كذب صريح القرآن الذي نزل بحقها، وهو بذلك كافر بعد أن برأها الله منه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [٣].

أما سائر زوجات النبي ﷺ رضي الله عنهن فقد ذهب الحنفية والحنابلة في الصحيح، واختاره ابن تيمية أنهن مثل عائشة في الحكم، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿... وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [١]، وقذفهن طعن بالرسول ﷺ وعار عليه.

وذهب الشافعية وهو الرواية الأخرى للحنابلة: أن زوجات النبي ﷺ سوى عائشة كسائر الصحابة، وسابهن يجلد، لأنه قاذف [٢].

وللتفصيل ر: (ردة ف١٨، وسب ف١٨)

حكم قذف الأنبياء :

٤٣ ـ يرى الفقهاء أن من قذف نبيا من الأنبياء يقتل، ولا تقبل توبته [٣].

انظر مصطلح: (رسول ف ٣)، ومصطلح: (سب ف ١١ ـ ١٣)

حق الورثة في المطالبة بحد القذف :

٤٤ ـ ذهب الحنفية إلى أنه: لا يطالب بحدّ القذف للميت إلا من يقع القدح في نسبه بقذفه، وهو الوالد وإن علا والولد وإن سفل، لأن العار يلتحق بهما للجزئية، فيكون القذف متناولاً معنى لهما، فلذلك يثبت لهما حق المطالبة، لكن لحوقه لهما بواسطة لحوق

---

(١) الشرح الكبير على هامش حاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٨.
(٢) المغني ٨/ ٢٣٣، والإقناع ٤/ ٢٦٥.
(٣) سورة النور/ ١١ ـ ١٧.

(١) سورة النور/ ٢٦.
(٢) الشفاء للقاضي عياض ٢/ ١١٠٩، ١١١٠.
(٣) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٩٠، وجواهر الإكليل ٢/ ٢٨٠.

المقذوف بالذات فهو الأصل في الخصومة، لأن العار يلحقه مقصودا، فلا يطالب غيره بموجبه إلا عند اليأس عن مطالبته، وذلك بأن يكـون ميتا، فلذا لو كان غائبا لم يكن لولده ولا لوالده المطالبة لأنه يجوز أن يصدقه الغائب.

ويثبت للأبعد مع وجوب الأقرب، وكذا يثبت لولـد الـولد مع وجود الولد، ولو عفا بعضهم كان لغيره أن يطالب به، لأنه للدفع عن نفسه.

وإذا كان المقذوف محصنا جاز لابنه الكافر أن يطالب بالحـدّ خلافـا لزفـر، إذ يقـول: القذف يتناوله معنى لرجوع العار إليه وليس طريقه الإرث عندنا، كما إذا كان متناولاً له صورة ومعنى، بأن يكون هو المقصود بالقذف ولو كان كذلك لم يكن له حق المطالبة لعدم إحصانه، فكذا إذا كان مقذوفا معنى فقط.

ولكنـا نقـول: إنه عيّره بقذف محصن، فيأخذه بالحدّ، وهذا لأن الإحصان في الذي ينسب إلى الزنا شرط ليقع تعييرًا على الكمال، ثم يرجـع هذا التعيير الكـامـل إلى ولـده، والكفر لا ينافي أهلية الاستحقاق، بخلاف ما إذا تناول القذف نفسه لأنه لم يوجد تعيير على الكمال، لفقد الإحصان في المنسوب إلى الزنا.

والحاصل أن السبب التعيير الكامل، وهو بإحصـان المقـذوف، فإن كان حيا كانت المطالبة له، أو ميتا طالب به أصله أو فرعه، وإن لم يكن محصنا لم يتحقق التعيير الكامل في حقه [1].

وذهب المالكية إلى أن: للوارث حق القيام بحق مورثـه المقذوف قبل موته وبعد موته، وهـو ولد وولده وإن سفل، وأب وأبوه وإن علا، ثم الأخ فابنـه. فعم فابنـه، وهكـذا ولكل من الورثة القيام بحق المورث وإن وجد من هو أقـرب منـه. كابن الابن مع وجـود الابن، لأن المعرة تلحق الجميع ولا سيما إذا كان المقـذوف أنثى خلافا لأشهب القائل: يقدم الأقرب فالأقرب في القيام بحق المورث المقذوف كالقيام بالدم [2].

وذهب الشافعية إلى أنه: إذا مات من له الحدّ أو التعزير وهو ممن يورث انتقل ذلك إلى الوارث، وفيمن يرثه ثلاثة أوجه:

الأول: أنه يرثه جميع الورثة، لأنه موروث فكان لجميـع الورثـة، كالمـال، وهو الأصـح عندهـم [3].

الثـاني: أنـه لجميع الـورثة إلا لمن يرث بالـزوجية، لأن الحدّ يجب لدفع العار، ولا يلحق الزوج عار بعد الموت لأنه لا تبقى

(١) فتح القدير ٤/ ١٩٤ - ١٩٦ . .

(٢) حاشية الدسوقي ٤/ ٣٣١.

(٣) روضة الطالبين ٨/ ٣٢٦.

زوجية.

الثالث: أنه يرثه العصبات دون غيرهم لأنه حق ثبت لدفع العار، فاختص به العصبات كولاية النكاح، وإن كان له وارثان فعفا أحدهما ثبت للآخر الحد لأنه جعل للردع، ولا يحصل الردع إلا بما جعله الله عز وجل للردع، وإن لم يكن له وارث فهو للمسلمين ويستوفيه السلطان [١].

وذهب الحنابلة إلى أن من قذفت أمه وهي ميتة مسلمة كانت أو كافرة، حرة أو أمة حدّ القاذف إذا طالب الابن وكان حرا مسلما.

أما إذا قذفت وهي في الحياة فليس لولدها المطالبة لأن الحق لها فلا يطالب به غيرها، ولا يقوم غيرها مقامها سواء كانت محجورا عليها أو غير محجور عليها، لأنه حق يثبت للتشفي فلا يقوم غير المستحق مقامه كالقصاص، وتعتبر حصانتها لأن الحق لها، فتعتبر حصانتها كأن لم يكن لها ولد، وأما إذا قذفت وهي ميتة، فإن لولدها المطالبة لأنه قدح في نسبه، ولأنه بقذف أمه يَنْسِبُهُ إلى أنه من زنا، ولا يستحق ذلك بطريق الإرث، ولذلك لا تعتبر الحصانة في أمه لأن القذف له.

فأما إن قذفت أمه بعد موتها وهو مشرك أو

(١) المهذب ٢/ ٢٩٢.

عبد فلا حدّ على القاذف، سواء كانت الأم حرة مسلمة أو لم تكن، وإن قذفت جدته فهو كقذف أمه.

فأما إن قذف أحد أباه أو جده أو أحدًا من أقاربه غير أمهاته بعد موته، لم يجب الحدّ بقذفه، لأنه إنما يجب بقذف أمه حقا له لنفي نسبه لاحقا للميت، ولهذا لم يعتبر إحصان المقذوفة واعتبر إحصان الولد، ومتى كان المقذوف من غير أمهاته لم يتضمن نفي نسبه فلم يجب الحدّ [١].

قذف المجهول:

٤٥ ـ من قذف مجهولا لا حدّ عليه لعدم تعيين المعرة، إذ لا يعرف من أراد والحدّ إنما هو للمعرة، فإن اختلف رجلان في شيء فقال أحدهما: الكاذب هو ابن زانية، فلا حدّ عليه لأنه لم يعين أحدا بالقذف، وإذا سمع السلطان رجلا يقول: زنى رجل، لم يقم عليه الحدّ، لأن المستحق مجهول، ولا يطالبه بتعيينه لقول الله عز وجل: ﴿ **لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ** ﴾ [٢]، ولأن الحدّ يدرأ بالشبهة، ولهذا قال ﷺ: «يا هزال، لو سترته بثوبك كان خيرًا لك» [٣]، وإن قال

(١) المغني ٨/ ٢٣٠، ٢٣٢.

(٢) سورة المائدة/ ١٠١.

(٣) حديث «يا هزال، لو سترته بثوبك كان خيراً لك» أخرجه الحاكم (٤/ ٣٦٣) وصححه. ووافقه الذهبي

سمعت رجلا يقول: إن فلانا زنى، لم يحدّ لأنه ليس بقاذف وإنما هو حاك، و لا يسأله عن القاذف، لأن الحدّ يدرأ بالشبهة، وإن قال لجماعة: أحدكم زان أو ابن زانية فلا حدّ عليه، ولو قاموا كلهم لعدم تعيينه المعرة لواحد منهم إذ لا يعرف من أراد، وهذا إذا كثرت الجماعة بأن زادوا على ثلاثة، فإن كانوا ثلاثة أو اثنين حدّ إن قاموا أو قام بعضهم وعفا البعض الباقي، إلا أن يحلف أنه لم يرد القائم وإن لم يحلف حدّ، وهذا عند المالكية، وقال الحنفية: لو قام بعضهم فقال: لم أرد القائم لم يحدّ سواء عفا البعض أو لم يعف، وسواء حلف أنه لم يرد القائم أو لم يحلف، لأن القذف وقع غير موجب للحدّ، حيث لم يعين أحدا بالقذف [١].

قذف المرتد والكافر والذمي والفاسق:

٤٦ ـ من قذف مرتدا لا حدّ عليه، لأن المرتد غير محصن بأن خرج عن دين الإسلام، وإن ارتد المقذوف بعد قذفه فلا حدّ على قاذفه ولو تاب بأن رجع للإسلام، وقال المزني وأبو ثور: إن ارتد المقذوف بعد قذفه فإن ردته لا تسقط الحدّ، لأنها أمر طرأ بعد وجوب الحدّ فلا يسقط ما وجب من الحدّ.

(١) فتح القدير ٤/ ٢١١، حاشية الدسوقي ٤/ ٣٣٠، والمهذب ٢/ ٢٩٣، والمغني ٨/ ٢٣٦.

ومن قذف كافرًا ولو ذميا لا حدّ عليه عند الجمهور، ويعزر للإيذاء، لما روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «من أشرك بالله فليس بمحصن» [١]، وقال الزهري وسعيد بن المسيب وابن أبي ليلى: عليه الحدّ إذا كان لها ولد مسلم، قال ابن المنذر: وجل العلماء مجمعون وقائلون بالقول الأول، ولم أدرك أحدا ولا لقيته يخالف ذلك [٢].

ويحدّ قاذف الفاسق إذا كان فسقه بغير الزنا، لكونه عفيفا عن الزنا فهو محصن وقذف المحصن موجب للحد [٣]، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ الآية [٤].

قذف الخصي والمجبوب والمريض مرضا مدنفا والرتقاء:

٤٧ ـ ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أنه لا حدّ على قاذف المجبوب، وكذلك الرتقاء عند أبي حنيفة لفقدان آلة الزنا ولأنه لايلحقهما الشين، فإن الزنا منهما لا يتحقق ويلحق الشين القاذف في هذا القذف.

وقال الحنابلة: يجب الحد على من قذف

(١) حديث «من أشرك بالله فليس بمحصن» تقدم ف ١٤.

(٢) فتح القدير ٤/ ٢١٠، والمدونة ٤/ ٣٩٦، والقرطبي سورة النور ٤٥١٦، والمهذب ٢/ ٢٨٩، ٢٩٠.

(٣) الدسوقي ٤/٣٢٦.

(٤) سورة النور/ ٤.

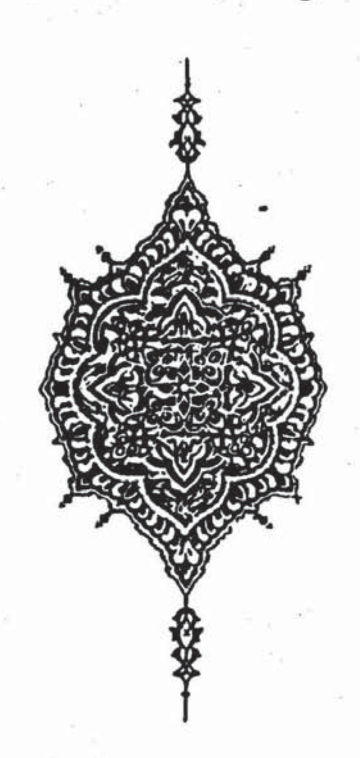
خصيا أو مجبوبا أو مريضا مدنفا أو رتقاء، لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ (١)، فهم داخلون في عموم الآية، ولأنه قاذف لمحصن فيلزمه الحدّ كقذف القادر على الوطء، ولأن إمكان الوطء أمر خفي لا يعلمه كثير من الناس، فلا ينتفي العار عند من لم يعلمه بدون الحدّ فيجب كقذف المريض.

وقال الحسن: لا حدّ على قاذف الخصي، لأن العار منتف عن المقذوف بدون الحدّ للعلم بكذب القاذف، والحدّ إنما يجب لنفي العار (٢).

حكم من قذف ولده:

٤٨ ـ إذا قذف ولده وإن نزل لم يجب عليه الحدّ سواء كان القاذف ذكرا أو أنثى، وبهذا قال عطاء والحسن والشافعي، وأحمد وأبو حنيفة وهو المذهب عند المالكية. وفي قول عندهم: يجب عليه الحد بقذف الابن، وهو قول عمر بن عبد العزيز، وأبي ثور وابن المنذر لإطلاق آية ﴿ فَٱجْلِدُوهُمْ ﴾ (٣)، و لأنه حدّ هو حق لله فلا يمنع من إقامته قرابة الولادة كالزنا.

والجواب على من قال بوجوب الحدّ: أن الإطلاق أو العموم مخرج منه الولد على سبيل المعارضة بقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ (١) والمانع مقدم، ولهذا لا يقاد والد بولده، وإهدار جنايته على نفس الولد توجب إهدارها في عرضه بطريق أولى، والفرق بين القذف والزنا أن حدّ الزنا خالص لحق الله تعالى لا حق للآدمي فيه، وحدّ القذف حق لآدمي، فلا يثبت للابن على أبيه كالقصاص (٢).



(١) سورة النور/ ٤.

(٢) المبسوط ٩/ ١١١، وحاشية الدسوقي ٤/ ٣٢٦، والمغني ٨/ ٢١٦، ٢١٧.

(٣) سورة النور/ ٤.

(١) سورة الإسراء/ ٢٣.

(٢) فتح القدير ٤/ ١٩٦، ١٩٧ الدسوقي ٤/ ٣٣١، وتحفة المحتاج ٩/ ١٢٠، والمغني ٨/ ٢١٩.

قُــرْء

التعـريف:

١- القـرء لغـة : بالفتـح والضم الحيض، ويطلق أيضا على الطهر، وهو من الأضداد، وجمعه قروء وأقْرؤ مثل فلس وفلوس وأفلس، ويجمع على أقراء مثل قفل وأقفال.

وعـن أبي عمـرو أنـه في الأصـل اسـم للـــوقت [١].

ويطلق على الطهر والحيض جميعا، حيث لا خلاف بين أهـل اللغـة في أن القرء من الأسماء المشتركة يذْكر ويراد به الحيض والطهر على طريق الاشـتراك، فيكـون حقيقة لكل واحد منهما .

وقــد اختـلف الـفـقـهـــاء في المـعنى الاصطلاحي للقرء على قولين:

القول الأول: وهو قول المالكية والشافعية وأحمد في رواية، وكثير من الصحابة (رضي الله عنهم)وفقهاء المدينة قالوا: إن المراد بالأقراء في العـدة الأطهـار [١]، لقول عائشة رضي الله عنها: «الأقراء الأطهار» [٢].

القول الثاني: وهو قول الحنفية وأحمد في رواية أخـرى والخلفـاء الأربعة، وجماعة من السلف وابن مسعـــود وطــائفـة كثـيرة من الصحابة والتابعين وأئمة الحديث: أن المراد بالــقـــرء الحــيض، قال أحمــد في رواية النيسـابوري: كنت أقول إنه الأطهار، وأنا أذهب اليوم إلى أن الأقراء الحِيَضُ [٣].

الأحكام المتعلقة بالقرء:

عدة ذوات الأقراء:

٢ - اتفق الفقهـاء على أنـه يجب على المرأة المطلقة ومن في حكمها ذاتِ الأقراء أن تعتد بثلاثة قروء، لقول الله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [٤]، سواء وجبت العدة بالفرقة في النكاح الصحيح أو في النكـاح الفاسد أو الوطء بشبهة، قال ابن قدامة: إن عدة المطلقة إذا كانت حرة وهي من ذوات الأقراء ثلاثة قروء بلا خلاف بين

---

(١) لسـان العـرب، والمصبـاح المنير، ومختار الصحاح، والمغرب، والقاموس المحيط، والمفردات.

(١) فتح القدير ٤/ ٣٠٨ ط بولاق، وبدائع الصنائع ٣/ ١٩٣ ط. دار الكتاب العربي، والقـرطبي ٣/ ١١٣، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨٥ ط. مصطفى الحلبي، والمغني ٧/ ٤٥٢، وكشاف القناع ٥/ ٤١٧ ط. عالم الكتب، وسبل السلام ٣/ ٢٠٤ ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) أثر عائشة رضي الله عنها «الأقراء الأطهار». أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤/ ٥٠٦ - ط. دار المعارف).

(٣) المراجع الفقهية السابقة.

(٤) سورة البقرة/ ٢٢٨.

أهل العلم [١].

واختلفوا في معنى القرء، ـ كما تقدم ـ فقال الحنفية والحنابلة: إن المراد بالقرء الحيض، وذهبوا إلى أن من طلق امرأته في حالة الطهر لا يحتسب ذلك الطهر من العدة، حتى لا تنقضي عدتها ما لم تحض ثلاث حيض كوامل بعده، لأن الله تعالى أمر بثلاثة قروء كاملة، فلا يعتد بالحيضة التي طلقها فيها، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ أمر الله تعالى بالاعتداد بثلاثة قروء، ولو حمل القرء على الطهر لكان الاعتداد بطهرين وبعض الثالث، لأن بقية الطهر الذي صادفه الطلاق محسوب من الأقراء، والثلاثة اسم لعدد مخصوص، والاسم الموضوع لعدد لا يقع على ما دونه فيكون ترك العمل بالكتاب، ولو حملناه على الحيض يكون الاعتداد بثلاث كوامل، لأن ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة، فيكون عملا بالكتاب، ولأن المعهود في لسان الشرع استعمال القرء بمعنى الحيض، قال النبيّ ﷺ للمستحاضة: «إذا أتى قرؤك فلا تصلي» [٢]، ولأن هذه العدة وجبت للتعرف على براءة الرحم، والعلمُ ببراءة الرحم يحصل بالحيض لا بالطهر، فكان الاعتداد بالحيض لا بالطهر [١].

وقال المالكية والشافعية: إن القرء هو الطهر، وأن المراد بالقروء في الآية الكريمة الأطهار، فإنها لو طلقت طاهراً وبقي من زمن طهرها شيء ولو لحظة حسبت قرءاً، لأن بعض الطهر وإن قل يصدق عليه اسم قرء، فتنزل منزلة طهر كامل.

واستدل أصحاب هذا القول بقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [٢]، أي في وقت عدتهن، لكن الطلاق في الحيض محرم، فيصرف الإذن إلى زمن الطهر، وقد فسر النبيّ ﷺ العدة بالطهر في ذلك الحديث، حيث قال: «فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء» [٣]، فدل على أن العدة بالطهر، ولدخول الهاء في الثلاثة في قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾، وإنما تدخل الهاء في جمع المذكر لا في جمع المؤنث يقال ثلاثة رجال وثلاث نسوة، والحيضُ مؤنث والطهر مذكر، فدل على أن المراد منها الأطهار [٤].

---

(١) فتح القدير مع العناية ٣/ ٢٧٠، والدسوقي ٢/ ٤٦٩، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨٤، والمغني ٧/ ٤٤٩، ٤٥٠ ط. الرياض.

(٢) حديث: «إذا أتى قرؤك فلا تصلي».
أخرجه أبو داود (١/ ١٩١).

---

(١) بدائع الصنائع ٣/ ١٩٤، والمغني لابن قدامة ٧/ ٤٥٥، وسبل السلام ٣/ ٢٠٥.

(٢) سورة الطلاق/ ١.

(٣) حديث: «فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٣٤٦) من حديث ابن عمر.

(٤) الكتاب مع اللباب ٣/ ٨٠، والقوانين الفقهية ص ٢٣٥، =

انتقال العدة:

أ ـ انتقال العدة من الأقراء إلى الأشهر:

٣ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى تحول العدة من الحيض إلى الأشهر في حق من حاضت حيضة أو حيضتين ثم أصبحت يائسة، فتنتقل عدتها من الحيض إلى الأشهر، فتستقبل بالأشهر، لأنها لما أيست قد صارت عدتها بالأشهر [1]، لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ [2]، فالأشهر بدل عن الحيض.

ب ـ انتقال العدة من القروء أو الأشهر إلى وضع الحمل:

٤ ـ ذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه لو ظهر في أثناء العدة بالقروء أو الأشهر أو بعدها أن المرأة حامل من الزوج، فإن العدة تتحول إلى وضع الحمل، وسقط حكم ما مضى من القروء أو الأشهر، وتبين أن مارأته من الدم لم يكن حيضًا، و لأن وضع الحمل أقوى من الدم في الدلالة على براءة الرحم من آثار الزوجية التى انقضت [1]، لقوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [2].

والتفصيل في مصطلح (عدة ف ٣٨)

ج ـ انتقال العدة من الأشهر إلى الأقراء:

٥ ـ اتفق الفقهاء على أن الصغيرة إذا اعتدت ببعض الأشهر، ثم رأت الدم، تنتقل عدتها من الأشهر إلى الأقراء، لأن الأشهر في حق الصغيرة بدل عن الأقراء، وقد ثبتت القدرة على المبدل، والقدرة على المبدل قبل حصول المقصود بالبدل تبطل حكم البدل [3].

وللتفصيل انظر: (عدة ف ٢٨ ـ ٣١)



= والمغني ٧/ ٤٥٢، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨٥، والإقناع للشربيني الخطيب ٢/ ١٢٨.

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٠٠، وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٧٦، وروضة الطالبين ٨/ ٣٧١، والمغني ٩/ ١٠٣.

(٢) سورة الطلاق/ ٤.

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٠١، والدسوقي ٢/ ٤٧٤، ونهاية المحتاج ٧/ ١٢٩، وروضة الطالبين ١/ ٣٧٧، ومغني المحتاج ٣/٣٨٩، والمغني ٩/ ١٠٣.

(٢) سورة الطلاق/ ٤.

(٣) البدائع ٣/ ٢٠٠، والدسوقي ٣/ ٤٧٣، ومغني المحتاج ٣/٣٨٦، وروضة الطالبين ٨/ ٣٧٢، والمغني ٩/ ١٠٢، ١٠٣.

قــرآن

التعـريف :

١ـ القـرآن لغة : في الأصل مصدر من قرأ بمعنى الجمع ، يقال : قرأ قرآناً ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ﴾ (١) ، قال ابن عبـاس : إذا جمعنـاه وأثـبـتنـاه في صدرك فاعمــل به ، وخص بالكتــاب المنــزل على محـمد ﷺ فصار لـه كالعلــم (٢) .

وفي الاصــطلاح : قال البــزدوي : هو الكتاب المنزل على رسول الله ، المكتوب في المصــاحف ، المنقـول عن النبي ﷺ نقـلا متواتراً ، بلا شبهة ، وهو النظم و المعنى جميعاً في قول عامة العلماء (٣) .

والـقــرآن عنــد الأصــوليين يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه ، لأنهم يبحثون

(١) سورة القيامة / ١٧ ، ١٨ .
(٢) القاموس المحيط ، والمفردات في غريب القرآن .
(٣) أصــول البــزدوي مع كشف الأسرار ١/ ٦٧ ـ ٧٢ نشر دار الكتاب العربي .

من حيث إنه دليل على الحكم ، وذلك آية آية لا مجموع القرآن (١) .

وقـد سمى الله تعـالى القـرآن بخمسـة وخمسـين اسماً : سماه كتابا ، ومبينا ، وقرآنا ، وكـريما ، وكـلامًـا ، ونوراً ، وهدى ، ورحمة ، وفرقانا ، وشفاء ، وموعظة ، وذكراً ، ومباركاً ، وعليا ، وحكمة . . . الخ (٢) .

الألفاظ ذات الصلة :

المصحف :

٢ ـ المــصــحــف ـ بضـم المـيم وكسرهــا وفتحهـا ـ (٣) ، ما جعـل جامعًـا للصحف المكتــوبـة ، وجمعـه مصـاحف (٤) . وروى السيوطي أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه كان أول من جمع كتاب الله وسماه المصحف (٥) .

والصلة أن المصحف ما جمع فيه القرآن .

حجية القرآن :

٣ ـ القــرآن هو الأصـل الأول من أصـول الشرع ، وهو حجة من كل وجه لتوقف حجية غيره من الأصول عليه لثبوتها به ، فإن الرسول

(١) التلويح على التوضيح ١/ ١٥٧ .
(٢) الإتقان في علوم القرآن ١/ ١٥٩ ـ ١٦١ .
(٣) تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٣٤ نشر دار القلم ، والقاموس المحيط .
(٤) المفردات للراغب الأصفهاني .
(٥) الإتقان في علوم القرآن ١/ ١٦٤ ط . دار ابن كثير ، والبرهان في علوم القرآن ١/ ٢٧٣ ـ ٢٧٦ .

ﷺ يخبر عن الله تعالى، وقول الرسول ﷺ إنما صار حجة بالكتاب بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ (١)، وكذا الإجماع والقياس (٢).

وللتفصيل في أدلة حجية القرآن وأسلوب القرآن في الدلالة على الأحكام ينظر الملحق الأصولي.

خصائص القرآن:

أ ـ الكتابة في المصاحف:

٤ ـ القرآن هو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف نقلاً متواتراً، وقيد بالمصاحف، لأن الصحابة رضي الله عنهم بالغوا في نقله وتجريده عما سواه، حتى كرهوا التعاشير والنقط كيلا يختلط بغيره، فنعلم أن المكتوب في المصحف المتفق عليه هو القرآن، وأن ما هو خارج عنه ليس منه، إذ يستحيل في العرف والعادة مع توافر الدواعي على حفظ القرآن أن يهمل بعضه، فلا ينقل، أو يخلط به ما ليس منه (٣).

ب ـ التواتر:

٥ ـ لا خلاف أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواتراً في أصله وأجزائه، وأما في محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من علماء أهل السنة كذلك، أي يجب أن يكون متواتراً (١).

فقد جاء في مسَلَّم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت: ما نقل آحاداً فليس بقرآن قطعاً، ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب، واستدل بأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لتضمنه التحدي، ولأنه أصل الأحكام باعتبار المعنى والنظم جميعا حتى تعلق بنظمه أحكام كثيرة، و لأنه يتبرك به في كل عصر بالقراءة والكتابة، ولذا علم جهد الصحابة في حفظه بالتواتر القاطع، وكل ما تتوفر دواعي نقله ينقل متواترا عادة، فوجوده ملزوم للتواتر عند الكل عادة، فإذا انتفى اللازم وهو التواتر انتفى الملزوم قطعاً، والمنقول آحاداً ليس متواترا، فليس قرآناً.

كما جاء فيه: على أن ترتيب آي كل سورة توقيفي بأمر الله وبأمر الرسول ﷺ وعلى هذا انعقد الإجماع، وجاء أيضاً: بقي أمر ترتيب السور فالمحققون على أنه من أمر الرسول ﷺ، وقيل هذا الترتيب باجتهاد من الصحابة . . . والحق هو الأول (٢).

---

(١) سورة الحشر/ ٧.
(٢) شرح المنار وحواشيه من علم الأصول ص ٢٥ ط. دار سعادت.
(٣) روضة الناظر لابن قدامة المقدسي ص ٣٤ ط. دار الكتب العلمية، و المستصفى ١/ ١٠١.

(١) البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٢٥.
(٢) فواتح الرحموت شرح مسلَّم الثبوت مع المستصفى ٢/ ٩.

والتفصيل في مصطلح: (مصحف).

ج - الإعجاز:

٦ ـ من خصائص القرآن أنه كلام الله المعجز، المتحدى بإعجازه، والمراد بالإعجاز ارتقاؤه في البلاغة إلى حد خارج عن طوق البشر [(١)]، قال الزركشي: ولا خلاف بين العقلاء أن كتاب الله معجز، لأن العرب عجزوا عن معارضته [(٢)]، قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [(٣)].

قال القاضي أبو بكر: ذهب عامة أصحابنا ـ وهو قول أبي الحسن الأشعري في كتبه ـ إلى أن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة، قصيرة كانت أو طويلة، أو ما كان بقدرها، قال: فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة و إن كانت كسورة الكوثر، فذلك معجز [(٤)].

والتفصيل في الملحق الأصولي.

د ـ كونه بلغة العرب:

٧ ـ لقد أنزل الله القرآن بلغة العرب [(١)]، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [(٢)].

قال الزركشي: لا خلاف أنه ليس في القرآن كلام مركب على غير أساليب العرب، وأن فيه أسماء أعلام لمن لسانه غير اللسان العربي، كإسرائيل، وجبرائيل، ونوح، ولوط، وإنما اختلفوا هل في القرآن ألفاظ غير أعلام مفردة من غير كلام العرب؟

فذهب القاضي إلى أنه لا يوجد ذلك فيه، وكذلك نقل عن أبي عبيدة [(٣)].

واحتج هذا الفريق بقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [(٤)]، و لو كان فيه لغة العجم لم يكن عربيا محضاً، وآيات كثيرة في هذا المعنى، و لأن الله سبحانه تحداهم بالإتيان بسورة من مثله، و لا يتحداهم بما ليس من لسانهم و لا يحسنونه [(٥)].

قال الإمام الشافعي: والقرآن يدل على أن ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان

---

(١) إرشاد الفحول ص ٣٠، والتلويح على التوضيح ١/ ١٥٧.
(٢) البحر المحيط ١/ ٤٤٦.
(٣) سورة البقرة/ ٢٣، ٢٤.
(٤) البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٠٨.

(١) البحر المحيط ١/ ٤٤٤.
(٢) سورة ابراهيم/ ٤.
(٣) البحر المحيط ١/ ٤٤٩.
(٤) سورة فصلت/ ٤٤.
(٥) روضة الناظر ص ٣٥.

العـــرب [١].

وذهب قوم إلى أنه فيه لغة غير العرب، واحتجوا بأن «المشكاة» هندية، «والإستبرق» فارسية [٢].

وقال من نصر هذا: اشتمال القرآن على كلمتين ونحوهما أعجمية لا يخرجه عن كونه عربياً وعن إطـلاق هذا الاسم عليه، ولا يمهـد للعـرب حجـة، فإن الشعر الفارسي يسمى فارسيا وإن كان فيه آحاد كلمات عربية [٣].

قال ابن قدامة: يمكن الجمع بين القولين بأن تكون هذه الكلمات أصلها بغير العربية ثم عربتها العرب واستعملتها، فصارت من لسـانها بتعـريبهـا واستعمالها لها، وإن كان أصلها أعجمياً [٤].

والتفصيل في الملحق الأصولي.

هـ -كونه محفوظا بحفظ الله تعالى:

٨ - تكفل الله تعالى بحفظ كتابه الكريم، قال تعـالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [٥]، قال القرطبي: المراد بالذكر القرآن والمراد بالحفظ أن يحفظ من أن يزاد فيه أو ينقص منـه، قال قتـادة وثـابت البناني: حفظه الله من أن تزيد فيه الشياطين باطلاً أو تنقص منـه حقـاً، فتـولى سبحـانـه وتعالى حفـظه، فلم يزل محفـوظا، وقال في غيره: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ﴾ [١]، فوكل حفظه إليهم فبدلوا وغيروا [٢].

و- نسخ القرآن:

٩ - اتفق الفقهـاء على جواز نسـخ القـرآن بالقرآن واختلفوا في نسخ القرآن بالسنة على أقوال كما اختلفوا في شروط النسخ وأحواله.

والتفصيل في الملحق الأصولي.

٧ - جمع القرآن:

ز- جمع القرآن مرتين مرة في عهد أبي بكر الصديـق وثانيـة فـي عهـد عثمـان رضـي الله عنهمـــا.

والتفصيل في مصطلح (مصحف):

٨ - تنجيم القرآن:

ح - نزل القرآن على رسول الله ﷺ منجما لمعان مختلفة.

---

(١) الرسالة ص ٤٢ ط. الحلبي.
(٢) المستصفى ١/ ١٠٥، وانظر إرشاد الفحول ص ٣٢.
(٣) روضة الناظر ص ٣٥، وانظر المستصفى ١/ ١٠٦.
(٤) روضة الناظر ١/ ٣٥.
(٥) سورة الحجر/ ٩.

(١) سورة المائدة/ ٤٤.
(٢) القرطبي ١٠/ ٥.

والتفصيل في (مصحف) .

ط - رسم المصحف :

١٢ - كتب القرآن في عهد عثمان رضي الله عنه على شكل معين وعلى يد جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ووزعت النسخ التى كتبوها على العواصم الإسلامية وسميت هذه الطريقة الرسم العثماني ، وقد اختلف الفقهاء في وجوب التزامها في كتابة القرآن الكريم أو جواز الخروج عنها .

والتفصيل في مصطلح (مصحف) .

الأحكام الفقهية المتعلقة بالقرآن :

أولا : قراءة القرآن في الصلاة :

١٣ - اتفق الفقهاء على أن قراءة القرآن في الصلاة ركن ، واختلفوا في تعيين الفاتحة لهذه الفريضة [١] ، وفي صحة الصلاة بالقراءة بغير العربية .

وللتفصيل (ر: صلاة . ف ١٩ وقراءة) .

ثانيا : قراءة القرآن خارج الصلاة :

١٤ - يستحب الإكثار من تلاوة القرآن خارج الصلاة ، لقول الله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ﴾ [١] ، ولقول النبي ﷺ : «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة ، والحسنة بعشر أمثالها ، لا أقول ﴿الٓمٓ﴾ حرف ، ولكن ألف حرف ، ولام حرف ، و ميم حرف» [٢] ، وعن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة ، والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق ، له أجران» [٣] ، وقال ﷺ : «اقرأوا القرآن فإنه يأتي يوم القيمة شفيعاً لأصحابه» [٤] .

آداب قراءة القرآن :

١٥ - ينبغي للقارىء أن يستحضر في نفسه أنه يناجي الله تعالى ، ويقرأ على حال من يرى الله تعالى ، فإنه إن لم يكن يراه فإن الله تعالى يراه [٥] ، وينبغي إذا أراد القراءة أن ينظف فاه بالسواك وغيره [٦] .

---

(١) ابن عابدين ١/ ٣٠٠ ، و الاختيار لتعليل المختار ١/ ٥٦ نشر دار المعرفة ، والقوانين الفقهية ص ٦٣ دار الكتاب العربي ، ومغني المحتاج ١/ ١٥٦ ، ومطالب أولي النهى ١/ ٤٩٤ .

---

(١) سورة فاطر/ ٢٩ .

(٢) حديث : «من قرأ حرفاً من كتاب الله . . .»
أخرجه الترمذي (٥/ ١٧٥) من حديث ابن مسعود وقال : حديث حسن صحيح .

(٣) حديث عائشة : «الماهر بالقرآن مع السفرة . .»
أخرجه مسلم (١/ ٥٥) . والتتعتع : التردد في الكلام عياً وصعوبة (تفسير القرطبي ١/ ٧) .

(٤) حديث : «اقرأوا القرآن . . .»
أخرجه مسلم (١/ ٥٥٣) من حديث أبي أمامة ، وتفسير القرطبي ١/ ٧ ، وإحياء علوم الدين ١/ ٢٧٩ .

(٥) التبيان في آداب حملة القرآن ص ٩٥ نشر دار الدعوة .

(٦) التبيان ص ٩٥ ، و الإتقان في علوم القرآن ١/ ٣٢٩ ط . دار ابن كثير .

ويستحب أن يقرأ القرآن وهو على طهارة و إن قرأ محدثاً حدثاً أصغر دون مس المصحف جاز بإجماع المسلمين [١].

والجنب يحرم عليه قراءة القرآن عند عامة العلماء، من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [٢].

وقال ابن عباس: يقرأ الجنب ورده، وقال سعيد بن المسيب: يقرأ القرآن [٣].

و يحرم على الحائض والنفساء قراءة القرآن في الجملة عند جمهور الفقهاء [٤].

وعند المالكية تجوز قراءة القرآن للحائض و إن كانت متلبسة بجنابة قبل الحيض، إلا أن ينقطع عنها دمه حقيقة أو حكما كمستحاضة، فإنها لا تقرأ إن كانت متلبسة بجنابة [٥].

(ر: حيض ف ٣٩).

ويستحب أن تكون القراءة في مكان نظيف مختار، ولهذا استحب جماعة من العلماء أن تكون القراءة في المسجد، لكونه

(١) التبيان ص ٩٧، و الآداب الشرعية لابن مفلح ٢/ ٣٢٥، والإتقان ١/ ٣٢٨، و المجموع ٢/ ٦٩ نشر المكتبة السلفية.

(٢) الاختيار لتعليل المختار ١/ ١٣، والقوانين الفقهية ص ٣٦ ط. دار الكتاب العربي، والمجموع ٢/ ١٦٢، والمغني ١/ ١٤٣، ١٤٤.

(٣) المغني ١/ ١٤٤ و الموسوعة الفقهية ١٦/ ٥٣، ٥٤.

(٤) الاختيار ١/ ١٣، والمجموع ٢/ ١٦٢، والمغني ١/١٤٣، والقوانين الفقهية ص ٤٤.

(٥) الزرقاني ١/ ١٣٨.

جامعاً للنظافة وشرف البقعة، ومحصلا لفضيلة أخرى وهي الاعتكاف [١].

وللتفصيل في الأماكن التي تكره فيها قراءة القرآن (ر: قراءة).

ويستحب للقارىء في غير الصلاة أن يستقبل القبلة، ويجلس متخشعاً بسكينة ووقار مطرقا رأسه، ويكون جلوسه وحده في تحسين أدبه وخضوعه كجلوسه بين يدي معلمه، فهذا هو الأكمل، ولو قرأ قائماً أو مضطجعاً أو في فراشه أو على غير ذلك من الأحوال جاز وله أجر، ولكن دون الأول [٢].

وللتفصيل في الأحوال التي تجوز أو تكره فيها قراءة القرآن (ر: قراءة).

وإذا أراد الشروع في القراءة استعاذ فقال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، هكذا قال الجمهور من العلماء.

وقال بعض السلف: يتعوذ بعد القراءة [٣]

قال الزركشي: يستحب التعوذ قبل القراءة فإن قطعها قطْعَ ترك وأراد العود جدد، و إن قطعها لعذر عازماً على العود كفاه التعوذ

(١) التبيان ص ١٠٠، والإتقان ١/ ٣٢٩.

(٢) التبيان ص ١٠٢ - ١٠٤، والإتقان ١/ ٣٢٩ ط. دار ابن كثير، والآداب الشرعية ٢/ ٣٢٥.

(٣) التبيان ص ١٠٥، والإتقان ١/ ٣٢٩.

الأول ما لم يطل الفصل [١].

وللتفصيل في محل الاستعاذة من القراءة (ر: استعاذة ف ٧ وتلاوة ف ٦).

وينبغي أن يحافظ على قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في أول كل سورة سوى سورة «براءة» [٢]، (ر: تلاوة ف ٧).

وللتفصيل في اختلاف الفقهاء في كون البسملة آية من الفاتحة ومن كل سورة ينظر (بسملة ف ٢).

فإذا شرع في القراءة فليكن شأنه الخشوع والتدبر عند القراءة، فهو المقصود والمطلوب، وبه تنشرح الصدور وتستنير القلوب [٣]، (ر: تلاوة ف ١٠).

ويستحب البكاء عند قراءة القرآن، والتباكي لمن لا يقدر عليه، والحزن والخشوع، قال الله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ [٤]، وقد قرأ ابن مسعود القرآن على النبي ﷺ وفي حديثه: «فإذا عيناه تذرفان» [٥]، وطريقه في تحصيل البكاء أن يحضر في قلبه الحزن بأن يتأمل مافيه من التهديد والوعيد الشديد والمواثيق والعهود، ثم يتأمل تقصيره في ذلك، فإن لم يحضره حزن وبكاء كما يحضر الخواص فليبك على فقد ذلك فإنه من أعظم المصائب [١].

ويسن الترتيل في قراءة القران، [٢] قال الله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾ [٣].

(ر: تلاوة ف ٩).

ومما يعتنى به ويتأكد الأمر به احترام القرآن من أمور قد يتساهل فيها بعض الغافلين القارئين مجتمعين، فمن ذلك اجتناب الضحك واللغط والحديث في خلال القراءة إلا كلامًا يضطر إليه، ومن ذلك العبث باليد وغيرها فإنه يناجي ربه سبحانه وتعالى، فلا يعبث بين يديه.

ومن ذلك النظر إلى مايلهي ويبدد الذهن [٤].

آداب استماع القرآن:

١٦ - استماع القرآن والتفهم لمعانيه من الآداب المحثوث عليها، ويكره التحدث بحضور القراءة [٥].

---

(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٦٠.

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٦٠، والإتقان ١/ ٣٣١، والتبيان ص ١٠٦.

(٣) التبيان ص ١٠٧.

(٤) سورة الإسراء/ ١٠٩.

(٥) الإتقان ١/ ٣٣٥، والتبيان ص ١١٢. وحديث «فإذا عيناه تذرفان» أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٩٤)، ومسلم (١/ ٥٥١) واللفظ للبخاري.

---

(١) التبيان ص ١١٤ وإحياء علوم الدين ١/ ٢٨٤ ط. الحلبي، والإتقان ١/ ٣٣٥.

(٢) الإتقان ١/ ٣٣١، والتبيان ص ١١٤.

(٣) سورة المزمل/ ٤.

(٤) التبيان ص ١٢٠.

(٥) الإتقان ١/ ٣٤٣ والبرهان في علوم القرآن ١/ ٤٧٥، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٢٤٢

قال الشيخ أبو محمد بن عبد السلام: والاشتغال عن السماع بالتحدث بما لا يكون أفضل من الاستماع سوء أدب على الشرع، وهو يقتضي أنه لا بأس بالتحدث للمصلحة [١].

وصرح الحنفية بوجوب الاستماع للقراءة مطلقا، أي في الصلاة وخارجها [٢].

وللتفصيل في أحكام استماع القرآن خارج الصلاة (ر: استماع ف ٣ وما بعدها).

آداب حامل القرآن:

١٧ ـ آداب حامل القرآن مقرئا كان أو قارئاً هي في الجملة آداب المعلم والمتعلم التي سبق تفصيلها في (تعلم وتعليم ف ٩ ـ ١٠).

ومن آدابه أيضاً: أن يكون على أكمل الأحوال وأكرم الشمائل، وأن يرفع نفسه عن كل مانهى القرآن عنه إجلالاً للقرآن، وأن يكون متصونا عن دنيء الاكتساب، شريف النفس، مترفعا على الجبابرة والجفاة من أهل الدنيا، متواضعا للصالحين وأهل الخير والمساكين، وأن يكون متخشعاً ذا سكينة ووقار، فقد جاء عن عمر رضي الله عنه أنه قال: يامعشر القراء ارفعوا رؤوسكم فقد وضح لكم الطريق، واستبقوا الخيرات لا

(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٧٥.
(٢) ابن عابدين ١/ ٣٦٦، وتفسير الجصاص ١/ ٤٩ ط. البهية المصرية.

تكونوا عيالاً على الناس [١].

ومن أهم مايؤمر به أن يحذر كل الحذر من اتخاذ القرآن معيشة يكتسب بها [٢]، فقد جاء عن عبد الرحمن بن شبل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرأوا القرآن ولا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه ولا تأكلوا به» [٣].

وقد اختلف العلماء في أخذ الأجرة على تعليم القرآن، منهم من منع أخذ الأجرة عليه، ومنهم من أجاز.

وللتفصيل (ر: إجارة ف ١٠٩ ـ ١١٠).

وينبغي أن يحافظ على تلاوته ويكثر منها [٤]، قال الله تعالى مثنيًا على من كان دأبه تلاوة آيات الله: ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ﴾ [٥]. وسماه ذكراً وتوعد المعرض عنه، ومن تعلمه ثم نسيه [٦]، فقد قال رسول الله ﷺ: «تعاهدوا هذا القرآن فوالذي نفس محمد بيده لهو أشد تفلتاً من الإبل في عُقُلها» [٧]

(١) التبيان في آداب حملة القرآن ص ٧١.
(٢) التبيان ص ٧٣.
(٣) حديث: «اقرأوا القرآن ولا تغلوا فيه...»
أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٧٣) وقال: رواه الطبراني، ورجاله ثقات.
(٤) التبيان ص ٧٨.
(٥) سورة آل عمران/ ١١٣.
(٦) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٥٨.
(٧) حديث: «تعاهدوا هذا القرآن...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٧٩)، ومسلم (١/ ٥٤٥) من حديث أبي موسى الأشعري، واللفظ لمسلم.

وقال: «بئسما لأحدهم يقول: نسيت آية كيت وكيت، بل هو نُسِّيَ، استذكروا القرآن فلهو أشد تفصِّيًا من صدور الرجال من النعم بعقلها»[١].

آداب الناس كلهم مع القرآن:

١٨ - أجمع المسلمون على وجوب تعظيم القرآن العزيز على الإطلاق وتنزيهه وصيانته، وأجمعوا على أن من جحد منه حرفاً مما أجمع عليه، أو زاد حرفاً لم يقرأ به أحد وهو عالم بذلك، فهو كافر[٢].

تفسير القرآن:

١٩ - كتاب الله بحره عميق، و فهمه دقيق، لا يصل إلى فهمه إلا من تبحر في العلوم وعامل الله بتقواه في السر والعلانية، وأجلّه عند مواقف الشبهات[٣]، ولهذا قال العلماء: يحرم تفسير القرآن بغير علم، والكلام في معانيه لمن ليس من أهلها، وأما تفسيره للعلماء فجائز حسن، والإجماع منعقد عليه، فمن كان أهلا للتفسير، جامعاً للأدوات التي يعرف بها معناه، غلب على ظنه المراد، فسّره إن كان مما يدرك بالاجتهاد، كالمعاني والأحكام الخفية والجلية والعموم والخصوص والإعراب وغير ذلك.

وإن كان مما لا يدرك بالاجتهاد، كالأمور التي طريقها النقل وتفسير الألفاظ اللغوية فلا يجوز له الكلام فيه إلا بنقل صحيح من جهة المعتمدين من أهله.

وأما من كان ليس من أهله لكونه غير جامع لأدواته، فحرام عليه التفسير، لكن له أن ينقل التفسير عن المعتمدين من أهله[١].

وللتفصيل (ر: تفسير ف ٩، ١٠).

ترجمة القرآن:

٢٠ - اختلف الفقهاء في جواز قراءة القرآن في الصلاة بغير العربية، فذهب الجمهور إلى أنه لا تجوز القراءة بغير العربية سواء أحسن القراءة بالعربية أم لم يحسن[٢].

ويرى أبو حنيفة جواز القراءة بالفارسية وغيرها من اللغات سواء كان يحسن العربية أو لا، وقال أبو يوسف ومحمد لا تجوز إذا كان يحسن العربية، لأن القرآن اسم لمنظوم عربي لقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[٣]، والمراد نظمه[٤].

---

(١) حديث: «بئس ما لأحدهم أن يقول نسيت آية كيت ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٧٩)، ومسلم (١/ ٥٤٤) واللفظ لمسلم.
(٢) التبيان ص ٢٠٢.
(٣) البرهان في علوم القرآن ٢/ ١٥٣.

(١) التبيان ص ٢٠٤.
(٢) مواهب الجليل ١/ ٥١٩، وروضة الطالبين ١/ ٢٤٤، وكشاف القناع ١/ ٣٤٠.
(٣) سورة الزخرف/٣.
(٤) بدائع الصنائع ١/ ١١٢، وتبيين الحقائق ١/ ١١٠.

وللتفصيل (ر: ترجمة ف ٦ و قراءة).

وأما ترجمة القرآن خارج الصلاة، وبيان معناه للعامة، ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معناه، فهو جائز باتفاق أهل الإسلام [١].

وتكون تلك الترجمة عبارة عن معنى القرآن، وتفسيراً له بتلك اللغة [٢].

(ر: ترجمة ف ٣ ـ ٥).

سور القرآن:

٢١ ـ انعقد إجماع الأئمة على أن عدد سور القرآن مائة وأربع عشرة سورة، التي جمعها عثمان رضي الله عنه وكتب بها المصاحف، وبعث كل مصحف إلى مدينة من مدن الإسلام، ولا يعرَّج إلى ماروي عن أبيّ أن عددها مائة وست عشرة سورة، ولا على قول من قال: مائة وثلاث عشرة سورة بجعل الأنفال وبراءة سورة، وجعل بعضهم سورة الفيل وسورة قريش سورة واحدة، وبعضهم جعل المعوذتين سورة، وكل ذلك أقوال شاذة لا التفات إليها [٣].

وللتفصيل في ترتيب نزول سور القرآن وآياته وشكله ونقطه وتحزيبه وتعشيره وعدد حروفه وأجزائه وكلماته وآيه ينظر (مصحف).

ختم القرآن:

٢٢ ـ كان السلف رضي الله عنهم لهم عادات مختلفة في قدر ما يختمون فيه [١]. فمنهم من يختم القرآن في اليوم والليلة مرة، وبعضهم مرتين، وانتهى بعضهم إلى ثلاث، ومنهم من يختم في الشهر [٢].

قال النووي: والاختيار أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر على قدر مايحصل له كمال فهم مايقرأه، وكذا من كان مشغولاً بنشر العلم أو غيره من مهمات الدين ومصالح المسلمين العامة، فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه إخلال بما هو مرصد له، وإن لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ماأمكنه من غير خروج إلى حد الملل والهذرمة [٣].

وقد كره جماعة من المتقدمين الختم في كل يوم وليلة [٤].

وقال أبو الوليد الباجي: أمر النبي ﷺ عبد الله بن عمرو أن يختم في سبع أو

---

(١) الموافقات ٢/ ٦٨.
(٢) كشاف القناع ١/ ٣٤٠ ـ ٣٤١.
(٣) بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز لمجد الدين الفيروز آبادي ١/ ٩٧ ط. المكتبة العلمية.

(١) التبيان ص ٧٨.
(٢) إحياء علوم الدين ١/ ٢٨٢.
(٣) التبيان ص ٨١ ـ ٨٢ (والهذرمة: السرعة في القراءة).
(٤) التبيان ص ٨٢.

ثلاث [1]، يحتمل أنه الأفضل في الجملة، أو أنه الأفضل في حق ابن عمرو، لما علم من ترتيله في قراءته، وعلم من ضعفه عن استدامته أكثر مما حدّ له، وأما من استطاع أكثر من ذلك فلا تمنع الزيادة عليه، وسئل مالك عن الرجل يختم القرآن في كل ليلة فقال: ما أحسن ذلك. إن القرآن إمام كل خير [2].

٢٣ ـ ويسن الدعاء عقب ختم القرآن، لحديث الطبراني وغيره عن العرباض بن سارية مرفوعاً «من ختم القرآن فله دعوة مستجابة» [3]. ويسن إذا فرغ من الختمة أن يشرع في أخرى عقب الختم [4]، لحديث: «أحب الأعمال إلى الله الحال المرتحل، الذي يضرب من أول القرآن إلى آخره، كلما حل ارتحل» [5].

(١) حديث: «أمر النبي ﷺ عبد الله بن عمرو أن يختم في سبع أو ثلاث»
ورد ضمن حديثين الأول فيه ذكر السبع. أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٩٤) والثانية فيه ذكر الثلاث.
أخرجه أحمد (٢/ ١٩٨).

(٢) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٧١.

(٣) حديث: «من ختم القرآن فله دعوة مستجابة»
أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٨/ ٢٥٩) وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ١٧٢) وقال: فيه عبد الحميد بن سليمان وهو ضعيف.

(٤) الإتقان ١/ ٣٤٦.

(٥) حديث: «أحب الأعمال إلى الله الحال المرتحل...» أخرجه الترمذي (٥/ ١٩٨) من حديث ابن عباس وقال: إسناده ليس بالقوي.

نقش الحيطان بالقرآن:

٢٤ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية إلى أنه يكره نقش الحيطان بالقرآن:

وقال بعض الحنفية: يرجى أن يجوز [1].

النشرة:

٢٥ ـ اختلف العلماء في النّشْرة وهي أن يكتب شيئا من أسماء الله أو من القرآن ثم يغسله بالماء ثم يمسح به المريض أو يسقيه، فأجازها سعيد بن المسيب، قيل: الرجل يؤخذ عن امرأته أيحل عنه وينشر؟ قال: لا بأس به، وما ينفع لم ينه عنه [2].

وممن صرح بالجواز الحنابلة وبعض الشافعية منهم العماد النيهي تلميذ البغوي قال: لا يجوز ابتلاع رقعة فيها آية من القرآن فلو غسلها وشرب ماءها جاز، وجزم القاضي حسين والرافعي بجواز أكل الأطعمة التي كتب عليها شيء من القرآن [3].

قال ابن عبد البر: النشرة من جنس الطب فهي غسالة شيء له فضل، فهي

(١) الفتاوى الهندية ٥/ ٣٢٣، والزرقاني ١/ ٩٣، وروضة الطالبين ١/ ٨٠، والتبيان ص ٢١٣، وكشاف القناع ١/ ١٣٧.

(٢) تفسير القرطبي ١٠/ ٣١٨، والآداب الشرعية ٣/ ٧٣.

(٣) البرهان في علوم القرآن ١/ ٤٧٦، وكشاف القناع ٢/ ٧٧، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٣٢٠، ومطالب أولي النهى ١/ ٨٣٦

كوضوء رسول الله ﷺ [١]، وقال ﷺ : «لا بأس بالرقى مالم يكن فيه شرك» [٢]، و«من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل» [٣].

ومنعها الحسن وإبراهيم النخعي [٤].



(١) تفسير القرطبي ١٠/ ٣١٩.

(٢) حديث: «لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك» أخرجه مسلم (٤/ ١٧٢٧) من حديث عوف بن مالك الأشجعي.

(٣) حديث: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل» أخرجه مسلم (٤/ ١٧٢٦) من حديث جابر بن عبدالله.

(٤) تفسير القرطبي ١٠/ ٣١٨.

قراءات

التعريف:

١ - القراءات في اللغة جمع قراءة وهي التلاوة [١].

والقراءات في الاصطلاح: علم بكيفية أداء كلمات القرآن الكريم واختلافها معزواً لناقله.

وموضوع علم القراءات: كلمات الكتاب العزيز.

وفائدته: صيانته عن التحريف والتغيير مع مافيه من فوائد كثيرة تبنى عليها الأحكام [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

القرآن:

٢ - القرآن: هو الكلام المنزل على رسول الله محمد ﷺ، المكتوب في المصاحف، المنقول إلينا نقلا متواترا [٣].

(١) القاموس المحيط، و المعجم الوسيط مادة (قرأ).

(٢) إتحاف فضلاء البشر ص ٥، وإبراز المعاني من حرز الأماني ص ١٢.

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٩.

قال الزركشي : القرآن والقراءات حقيقتان متغـايرتـان ، فالقـرآن هو الوحي المنزل على محمـــد ﷺ للبيان والإعجــاز، والقـراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور، من الحروف وكيفيتها من تخفيف و تشديد وغيرهما [١] .

أركان القراءة الصحيحة :

٣ ـ قال ابـن الجـزري : كل قراءة وافـقت العــربية ـ ولــو بوجــه ـ ، ووافقت أحــد المصـاحف العثمانية ـ ولو احتمالا ـ ، وصح سندها ، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ، ولايحـل إنكارها ، بل هي من الأحرف السبعــة التي نزل بها القـرآن ، ووجب على النــاس قبـولهـا ، سواء كانت عن الأئمـة السبعة ، أم عن العشرة ، أم عن غيرهم من الأئمـة المقبولين ، ومتى اختل ركن من هذه الأركـان الثـلاثة ، أطلق عليها ضعيفة ، أو شاذة ، أو باطلة ، سواء كانت عن السبعة ، أم عمَّن هو أكـبر منهم ، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف .

قال أبو شامة : فلا ينبغي أن يغتر بكل قراءة تعزى إلى أحد السبعة ، ويطلق عليها لفظ الصحـة ، وأنها أنـزلت هكذا ، إلا إذا دخلت في ذلــك الضــابط ، فإن القــراءة المنسوبة إلى كل قارىء من السبعة وغيرهم ، منقسمة إلى المجمع عليه ، والشاذ ، غير أن هؤلاء السبعــة لشهــرتهم وكثـرة الصحيح المجمــع عليه في قراءتهم تركن النفس إلى مانقل عنهم فوق ماينقل عن غيرهم [١] .

الفرق بين القراءات والروايات والطرق :

٤ ـ الخلاف في القراءة إما أن يكون منسوبا إلى الإمام ، أو إلى الراوي عن الإمام ، أو إلى الآخذ عن الراوي .

فإن كان الخلاف منسوبا لإمام من الأئمة مما أجمـع عليه الرواة ، فهو قراءة ، وإن كان منسوبا للراوي عن الإمام ، فهو رواية ، وكل ما نسب للآخذ عن الراوي وإن سفل ، فهو طريق .

وهــذا هــو الخلاف الواجب ، فهو عين القــراءات والـروايات والـطرق ، بمعنى أن القــارىء ملزم بالإتيان بجميعها ، فلو أخل بشيء منها عُدَّ ذلك نقصا في روايته .

وأمـا الخلاف الجائز ، فهو خلاف الأوجه التي على سبيل التخيير والإبـاحـة ، كأوجـه البـسـمـلة ، وأوجــه الــوقف على عارض السكون ، فالقارىء مخير في الإتيان بأي وجه

---

(١) الإتقان في علوم القرآن ١ / ٨٠ ، وإتحاف فضلاء البشر ص ٥ .

(١) النشر في القراءات العشر ١ / ٩ ط . المكتبة التجارية الكبرى ، والإتقـان ١ / ٧٥ ط . مصطفى الحلبي ١٩٣٥ م ، وإتحاف فضلاء البشر ص ٦ .

منهـا، غير ملزم بالإتيان بها كلها، فلو أتى بوجه واحد منها أجزأه، ولا يعتبر ذلك تقصيرا منه، ولا نقصا في روايته.

وهــذه الأوجــه الاختيارية لا يقـال لها قراءات، ولا روايات، ولا طرق، بل يقال لها أوجه فقط [١].

أنواع القراءات:

٥ ـ قال الإمام أبو محمد مكي: جميع ماروي في القرآن على ثلاثة أقسام:

قسم يقـرأ به اليوم، وذلك مااجتمع فيه ثلاث خلال وهن: أن ينقل عن الثقات عن النبي ﷺ، ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القـرآن سائغـا، ويكـون موافقـا لخط المصحف، فإذا اجتمعت فيه هذه الخـلال الثلاث قرىء به، وقطع على مغيبه وصحته وصدقه، لأنه أخذ عن إجماع من جهة موافقة خط المصحف، وكفر من جحده.

والقسم الثاني: ماصح نقله عن الآحاد، وصح وجهه في العربية، وخالف لفظه خط المصحف، فهذا يقبل ولا يقرأ به لعلتين:

إحداهما: أنه لم يؤخذ بإجماع، إنما أخذ بأخبار الآحاد، ولا يثبت قرآن يقرأ به بخبر الواحد.

والعلة الثـانية: أنـه مخالف لما قد أجمـع عليه، فلا يقطع على مغيبه وصحته، ومالم يقـطع على صحتـه لا يجوز القراءة به، ولا يكفر من جحده، ولبئس ماصنع إذا جحده.

والقسم الثالث: هو مانقله غير ثقة، أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية، فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف.

وقد نقل ابن الجزري والسيوطي كلام أبي محمد مكي [١].

٦ ـ و تنقسم القراءات من حيث السند إلى الأنواع الآتية:

الأول: المتواتر، وهو مانقله جمع لا يمكن تواطـؤهـم على الـكـذب، عن مثلهم إلى منتهاه، وغالب القراءات كذلك.

الثـاني: المشهـور، وهو ماصح سنده ولم يبلغ درجـة المتواتر، ووافق العربية والرسم، واشتهر عند القراء فلم يعدوه من الغلط، ولا من الشـذوذ، ويقـرأ به، ومثاله مااختلفت الـطرق في نقله عن السبعـة، فرواه بعض الرواة عنهم دون بعض.

الثـالث: الآحـاد، وهو ماصح سنده، وخـالف الـرسم أو العـربية، أو لم يشتهـر

(١) إتحاف فضلاء البشر ١٧ ـ ١٨، والبدور الزاهرة ص ١٠.

(١) النشر في القـراءات العشر ١/ ١٤ ط، المكتبـة التجـارية الكبرى. والإتقان في علوم القرآن ١/ ٧٦ ط. مصطفى الحلبي ١٩٣٥م.

الاشتهار المذكور، ولا يقرأ به، وقد عقد الحاكم في مستدركه والترمذي في جامعه لذلك باباً أخرجا فيه شيئا كثيرا صحيح الإسناد.

الرابع: الشاذ، وهو مالم يصح سنده.

الخامس: الموضوع، كقراءات الخزاعي.

قال السيوطي: وظهر لي سادس يشبه من أنواع الحديث المدرج، وهو ما زيد في القراءات على وجه التفسير، كقراءة سعد بن أبي وقاص ﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أُمٍّ﴾ [1]، وقراءة ابن عباس ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِن رَّبِّكُمْ فِي مَوَاسِمِ الحَجِّ﴾ [2].

القراءات المتواترة والشاذة:

٧ - اختلف الفقهاء في المتواتر من القراءات.

فذهب الحنفية في الصحيح، والمالكية على المشهور، والحنابلة، إلى أن القراءات المتواترة هي قراءات قرّاء الإسلام المشهورين العشرة.

قال ابن عابدين: القرآن الذي تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط في المصاحف الأئمة التي بعث بها عثمان رضي الله عنه إلى الأمصار، وهو الذي أجمع عليه الأئمة العشرة، وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلا، فما فوق السبعة إلى العشرة غير شاذ، وإنما الشاذ ماوراء العشرة، وهو الصحيح.

وقال العدوي: الشاذ عند ابن السبكي ماوراء العشرة، وعند ابن الحاجب في أصوله ماوراء السبعة، وقول ابن السبكي هو الصحيح في الأصول، وقول ابن الحاجب مرجوع فيه.

وذهب الشافعية إلى أن القراءات المتواترة هي سبع فقط، وهي قراءات أبي عمرو، ونافع، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وما وراء السبعة شاذ

وذهب بعض الشافعية إلى أن الشاذ ماوراء العشرة، وصوّبه ابن السبكي وغيره [1].

أشهر القراء ورواتهم:

٨ - القراءات ثلاثة أصناف، قراءات متفق على تواترها، وقراءات مختلف في تواترها، وقراءات شاذة.

فأصحاب القراءات المتفق على تواترها

(١) قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ﴾ سورة النساء/ ١٢.

(٢) قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ سورة البقرة/١٩٨. انظر الإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣ ط. دار ابن كثير ١٩٨٧ م.

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٢٦، وحاشية العدوي على الخرشي ٢/ ٢٥، وشرح روض الطالب ١/٦٣، ومطالب أولي النهى ١/ ٤٣٩، وكشاف القناع ١/ ٣٤٥.

سبعة، وهم:

١ ـ نافع المدني: وهو أبو رويم نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي وراوياه: قالون، وورش.

٢ ـ ابن كثير: وهو عبد الله بن كثير المكي. وهو من التابعين، وراوياه: البزي، وقنبل.

٣ ـ أبو عمرو البصري: وهو زبان بن العلاء بن عمار المازني البصري، وراوياه: الدُّوري، والسوسي.

٤ ـ ابن عامر الشامي: وهو عبد الله بن عامر الشامي اليحصبي، وهو من التابعين، قاضي دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك، ويكنى أبا عمران، وراوياه: هشام، وابن ذكوان.

٥ ـ عاصم الكوفي: وهو عاصم بن أبي النجود، ويقال له ابن بهدلة، ويكنى أبا بكر، وهو من التابعين، وراوياه: شعبة، وحفص.

٦ ـ حمزة الكوفي: وهو حمزة بن حبيب بن عمارة الزيات الفرضي التيمي، ويكنى أبا عمارة، وراوياه: خلف، وخلاد.

٧ ـ الكسائي الكوفي، وهو علي بن حمزة النحوي، ويكنى أبا الحسن، وراوياه: أبو الحارث، وحفص الدُّوري.

وأصحاب القراءات المختلف في تواترها ثلاثة، وهم:

١ ـ أبو جعفر المدني: وهو يزيد بن القعقاع، وراوياه: ابن وردان، وابن جماز.

٢ ـ يعقوب البصري: وهو أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي، وراوياه: رويس، وروح.

٣ ـ خلف: وهو أبو محمد خلف بن هشام بن ثعلب البزاز البغدادي، وراوياه: إسحاق، وإدريس.

وأصحاب القراءات الشاذة هم:

١ ـ ابن محيص: وهو محمد بن عبد الرحمن المكي، وراوياه: البزي السابق، وأبو الحسن بن شنبوذ.

٢ ـ اليزيدي: وهو يحيى بن المبارك، وراوياه: سليمان بن الحكم، وأحمد بن فرح.

٣ ـ الحسن البصري: وهو أبو سعيد بن يسار، وراوياه: شجاع بن أبي نصر البلخي، والدُّوري أحد راويي أبي عمرو بن العلاء.

٤ ـ الأعمش: وهو سليمان بن مهران، وراوياه: الحسن بن سعيد المطوعي، وأبو الفرج الشبنوذي الشطوي [1].

(١) النشر في القراءات العشر ٥٤/١، وإتحاف فضلاء البشر ص ٧.

القراءة بالقراءات في الصلاة:

٩ - اتفق الفقهاء على جواز القراءة بالقراءات المتواترة في الصلاة في الجملة.

واختار الحنفية قراءة أبي عمرو، وحفص عن عاصم.

واختـــار الحنـــابلة قراءة نافـع من رواية إسماعيل بن جعفر، ثم قراءة عاصم من رواية أبي عياش [١].

وقـد تم تفصيل ذلـك، وحكم القـراءة بالشـاذ من القـراءات، فـي مصطلـح: (قـــراءة).

(١) حاشية ابن عابـدين ٣٢٦، وحـاشية العـدوي على الخـرشي ٢/ ٢٥، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٣٩٢، وكشاف القناع ١/ ٣٤٥.



قِراءة

التعـريف:

١- القـراءة في اللغـة: التـلاوة، يقـال قرأ الكتاب قراءةً وقُرْآنا: تتبع كلماته نظرا، نطق بها أو لم ينطق.

وقرأ الآية من القرآن: نطق بألفاظها عن نظر أو عن حفظ فهو قارىء، والجمع قرَّاء، وقـرأ السـلام عليه قِراءة: أبلغـه إياه، وقرأ الشيء قَرْءا وقُرْآنا: جمعه وضم بعضه إلى بعض.

واقْتَرأ القرآن والكتاب: قرأه، واستقرأه: طلب إليه أن يقرأ، وقارأه مقارأةً وقِراء: دارسه.

والقَرَّاء: الحسن القراءة [١].

والقــراءة اصــطلاحــاً: هي تصحيح الحـروف بلسـانه بحيث يسمع نفسه، وفي قول وإن لم يسمع نفسه [٢].

(١) القاموس المحيط والمعجم الوسيط مادة (قرأ).

(٢) غنية المتمـلي في شرح منية المصلي ٢٧٥ ط. دار سعـادت ١٣٢٥ هـ، وجواهر الإكليل ١/ ٤٧، وشرح روض الطالب ١/ ١٥٠، وكشاف القناع ١/ ٣٣٢

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ التلاوة:

٢ ـ التلاوة في اللغة: القراءة، تقول: تلوت القرآن تلاوة قرأته، وتأتي بمعنى تبع، تقول: تلوت الرجل أتْلُوهُ تُلوا: تبعته، و تتالت الأمور: تلا بعضها بعضاً. و تأتي بمعنى الترك والخذلان [١].

والتلاوة اصطلاحاً: هي قراءة القرآن متتابعة [٢].

وفي فروق أبي هلال: الفرق بين القراءة والتلاوة: أن التلاوة لا تكون إلا لكلمتين فصاعدا، والقراءة تكون للكلمة الواحدة، يقال قرأ فلان اسمه، و لا يقال تلا اسمه، وذلك أن أصل التلاوة اتباع الشيء الشيء، يقال تلاه: إذا تبعه، فتكون التلاوة في الكلمات يتبع بعضها بعضا، ولا تكون في الكلمة الواحدة إذ لا يصح فيها التلو [٣].

وقال صاحب الكليات: القراءة أعم من التلاوة [٤].

ب ـ الترتيل:

٣ ـ الترتيل في اللغة: التمهل والإبانة.

(١) لسان العرب والمصباح المنير مادة (تلو).
(٢) الكليات ٢/ ٩٥
(٣) الفروق لأبي هلال العسكري ص ٤٨ .
(٤) الكليات ٢/ ٩٥ .

يقال رتّل الكلام: أحسن تأليفه وأبانه وتمهل فيه.

والترتيل في القراءة: الترسل فيها والتبيين من غير بغي [١].

والترتيل اصطلاحاً: التأني في القراءة والتمهل وتبيين الحروف والحركات [٢].

والصلة بين القراءة والترتيل عموم وخصوص.

الأحكام المتعلقة بالقراءة:

أولا: قراءة القرآن:

أ ـ القراءة في الصلاة:

ما يجب من القراءة في الصلاة:

٤ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة، فتجب قراءتها في كل ركعة من كل صلاة، فرضا أو نفلا، جهرية كانت أو سرية، لقول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»، وفي رواية: «لا تجزىء صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب» [٣].

وذهب الحنفية إلى أن ركن القراءة في

(١) لسان العرب والمصباح المنير.
(٢) تفسير القرطبي ١/ ١٧ ط. دار الكتب المصرية، والمغرب ١٨٣
(٣) حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/٢٣٧)، ومسلم (١/٢٩٥) من حديث عبادة بن الصامت، والرواية الأخرى أخرجها الدار قطني (١/٣٢٢). وصحح إسنادها.

الصلاة يتحقق بقراءة آية من القرآن لقوله تعالى: ﴿ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ ﴾ [١]. أما قراءة الفاتحة فهي من واجبات الصلاة وليست بركن، والتفصيل في مصطلح: (صلاة ف ٣٨).

ويقصدون بالآية هنا الطائفة من القرآن مترجمة ـ أي اعتبر لها مبدأ ومقطع ـ وأقلها ستة أحرف ولو تقديرا، كقوله تعالى: ﴿لَمۡ يَلِدۡ﴾ [٢].

وهذا عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: أدنى ما يجزىء من القراءة في الصلاة ثلاث آيات قصار أو آية طويلة [٣].

ما يسن من القراءة في الصلاة:

٥ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يسن للمصلي أن يقرأ شيئا من القرآن بعد الفاتحة.

كما ذهب الحنفية إلى أن قراءة أقصر سورة من القرآن أو ما يقوم مقامها بعد الفاتحة واجب وليس بسنة، فإن أتى بها انتفت الكراهة التحريمية، أما ما يحصل به أصل السنة من القراءة فقد سبق تفصيله في مصطلح: (صلاة ف ٦٦).

كما سبق تفصيل مايسن للمصلي أن يقرأه من المفصل في الصلوات الخمس في مصطلح (صلاة ف ٦٦).

لكن الفقهاء اختلفوا في المفصل:

فذهب الحنفية إلى أن طوال المفصل من (الحجرات) إلى (البروج)، والأوساط منها إلى (لم يكن)، والقصار منها إلى آخر القرآن.

وعند المالكية طوال المفصل من (الحجرات) إلى (النازعات)، وأوساطه من (عبس) إلى (الضحى)، وقصاره من (الضحى) إلى آخر القرآن.

وقال الشافعية: طوال المفصل كالحجرات واقتربت والرحمن، وأوساطه كالشمس وضحاها والليل إذا يغشى، وقصاره كالعصر وقل هو الله أحد.

وذهب الحنابلة إلى أن أول المفصل سورة قَ، لحديث أوس بن حذيفة قال: «سألت أصحاب رسول الله ﷺ كيف يحزبون القرآن؟ قالوا: ثلاث وخمس، وسبع، وتسع، وإحدى عشرة، وثلاث عشرة، وحزب المفصل وحده» [١].

قالوا: وهذا يقتضي أن أول المفصل

---

(١) سورة المزمل/ ٢٠

(٢) سورة الاخلاص/ ٣.

(٣) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٠٠، ٣٦٠، وفتح القدير ١/ ٢٣٤، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٣١، ٢٣٦، ومغني المحتاج ١/ ١٥٥، ١٥٦، وكشاف القناع ١/ ٣٣٦، ٣٨٦.

(١) حديث أوس بن حذيفة: سألت أصحاب رسول الله ﷺ. أخرجه أبو داود (٢/ ١١٦).

السورة التاسعة والأربعون من أول البقرة لا من الفاتحة .

وآخر طواله سورة عم، وأوساطه منها للضحى، وقصاره منها لآخر القرآن [١] .

ما يكره من القراءة و ما يجوز في الصلاة:

٦ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى جواز قراءة سورة مخصوصة في الصلاة، بل استحب الشافعية قراءة السجدة والإنسان في صبح الجمعة، وعن أبي إسحاق وابن أبي هريرة من الشافعية لا تستحب المداومة عليهما ليعرف أن ذلك غير واجب.

قال الحنابلة: لا يكره ملازمة سورة يحسن غيرها مع اعتقاده جواز غيرها.

وذهب الحنفية إلى أنه يكره أن يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات كالسجدة والإنسان لفجر الجمعة، والجمعة والمنافقين للجمعة.

قال الكمال بن الهمام: المداومة مطلقاً مكروهة سواء رآه حتما يكره غيره أو لا، لإيهامه التعيين، كما يستحب أن يقرأ بذلك أحيانا تبركا بالمأثور [٢] .

وكره مالك الاقتصار على بعض السورة في إحدى الروايتين عنه.

كما يكره عند الأكثر من الحنفية أن يقرأ آخر سورة في كل ركعة، ويجوز أن يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لايكره قراءة بعض السورة، لعموم قوله تعالى: ﴿ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ ﴾ [١]، لما روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: «كان يقرأ في الأولى من ركعتي الفجر قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [٢] وفي الثانية قوله تعالى: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ ﴾ [٣] .

لكن صرح الشافعية بأن السورة الكاملة أفضل من قدرها من طويلة، لأن الابتداء بها والوقف على آخرها صحيحان بالقطع بخلافهما في بعض السورة، فإنهما يخفيان، ومحله في غير التراويح، أما فيها فقراءة بعض الطويلة أفضل، وعللوه بأن السنة فيها القيام بجميع القرآن، بل صرحوا بأن كل محل ورد فيه الأمر بالبعض فالاقتصار عليه أفضل كقراءة آيتي البقرة وآل عمران في

(١) حاشية ابن عابدين ١/٣٦٢، وتبيين الحقائق ١/ ١٢٩، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٤٢، ٢٤٧، والخرشي على خليل ١/ ٢٧٤، وشرح روض الطالب ١/١٥٤، ومغني المحتاج ١/ ١٦١، وكشاف القناع ١/٣٤٢، ومطالب أولي النهى ١/٤٣٥، ٤٣٦

(٢) فتح القدير ١/ ٢٣٨، حاشية الدسوقي ١/ ٢٤٢، مغني= المحتاج ١/ ١٦٣، شرح روض الطالب ١/ ١٥٥، كشاف القناع ١/ ٣٧٤ .

(١) سورة المزمل/ ٢٠ .

(٢) سورة البقرة/ ١٣٦ .

(٣) سورة آل عمران/ ٦٤ والحديث أخرجه مسلم (١/ ٥٠٢)

ركعتي الفجر [١].

وصرح الحنفية بأنه إذا قرأ المصلي سورة واحدة في ركعتين فالأصح أنه لا يكره، لكن لاينبغي أن يفعل، ولو فعل لا بأس به.

وصرحوا أيضا بكراهة الانتقال من آية من سورة إلى آية من سورة أخرى، أو من هذه السورة وبينهما آيات [٢].

وصرح الحنابلة بكراهة قراءة كل القرآن في فرض واحد لعدم نقله وللإطالة، ولا تكره قراءته كله في نفل، لأن عثمان رضي الله تعالى عنه كان يختم القرآن في ركعة، ولا تكره قراءة القرآن كله في الفرائض على ترتيبه.

قال حرب: قلت لأحمد: الرجل يقرأ على التأليف في الصلاة، اليوم سورة وغدا التي تليها؟ قال: ليس في هذا شيء، إلا أنه روي عن عثمان أنه فعل ذلك في المفصل وحده [٣].

ما يحرم من القراءة في الصلاة:

٧ ـ نص الحنفية على أن المصلي لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجبا، لأنه ليس واجبا أصليا من واجبات الصلاة [٤].

وصرح المالكية بحرمة تنكيس الآيات المتلاصقة في ركعة واحدة، وأنه يبطل الصلاة، لأنه ككلام أجنبي [١].

ونص الشافعية على أنه يجب أن يأتي بالفاتحة مرتبة فإذا بدأ بنصفها الثاني لم يعتد به مطلقا سواء بدأ به عامدا أم ساهيا ويستأنف القراءة. هذا ما لم يغير المعنى. فإن غير المعنى بطلت صلاته [٢].

كما صرح الحنابلة بحرمة تنكيس كلمات القرآن وتبطل الصلاة به، قالوا: لأنه يصير بإخلال نظمه كلاما أجنبيا يبطل الصلاة عمده وسهوه، كما صرحوا بحرمة القراءة عما يخرج عن مصحف عثمان لعدم تواتره ولا تصح صلاته.

قال البهوتي: قال في شرح الفروع «وظاهره ولو وافق قراءة أحد من العشرة في أصح الروايتين» [٣]

الجهر والإسرار في القراءة:

٨ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يسن للإمام أن يجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية: كالصبح والجمعة والأوليين من المغرب والعشاء، ويسر في الصلاة السرية.

---

(١) فتح القدير ١/ ٢٤٢، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٤٢، ومغني المحتاج ١/ ١٦٢، كشاف القناع ١/٣٧٤.
(٢) فتح القدير ١/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣.
(٣) كشاف القناع ١/ ٣٧٥.
(٤) ابن عابدين ١/ ٤٩٧.

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٤٢
(٢) حاشية القليوبي وعميرة ١/ ١٤٩، وروض الطالب ١/١٥١
(٣) كشاف القناع ١/ ٣٤٥.

وذهب الحنفية إلى وجوب الجهر على الإمام في الصلاة الجهرية والإسرار في الصلاة غير الجهرية [١].

كما يسن للمنفرد الجهر في الصبح والأوليين من المغرب والعشاء عند المالكية والشافعية.

ويرى الحنفية والحنابلة على المذهب أن المنفرد يخير فيما يجهر به إن شاء جهر وإن شاء خافت، والجهر أفضل عند الحنفية [٢].

وتفصيل ذلك في مصطلح (جهر ف ٧).

واشترط الحنفية والشافعية والحنابلة لاعتبار القراءة أن يسمع القارىء نفسه، فلا تكفي حركة اللسان من غير إسماع، لأن مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بلا صوت، لأن الكلام اسم لمسموع مفهوم، وهذا اختيار الهندواني والفضلي من الحنفية ورجحه المشايخ.

واختار الكرخي عدم اعتبار السماع، لأن القراءة فعل اللسان وذلك بإقامة الحروف دون الصماخ، لأن السماع فعل السامع لا القارىء، وهو اختيار الشيخ تقي الدين من الحنابلة أيضا.

(١) تبيين الحقائق ١/ ١٢٦، ١٢٧، وحاشية الدسوقي ١/ ٢٤٢، ٢٤٣، ومغني المحتاج ١/ ١٦٢، وكشاف القناع ١/ ٣٣٢.
(٢) المراجع السابقة، وكشاف القناع ١/ ٣٤٣.

ولم يشترط المالكية أن يسمع نفسه وتكفي عندهم حركة اللسان، أما إجراؤها على القلب دون تحريك اللسان فلا يكفي، لكن نصُّوا على أن إسماع نفسه أولى مراعاة لمذهب الجمهور [١].

اللحن في القراءة:

٩ ـ اتفق الفقهاء على أن اللحن في القراءة إن كان لا يغير المعنى فإنه لا يضر وتصح الصلاة معه.

واختلفوا في اللحن الذي يغير المعنى.

فذهب الحنفية إلى أن اللحن إن غيّر المعنى تغييرا فاحشا بأن قرأ: وعصى آدمَ ربُّه [٢]، بنصب الميم ورفع الرب وما أشبه ذلك ـ مما لو تعمد به يكفر ـ إذا قرأه خطأ فسدت صلاته في قول المتقدمين.

وقال المتأخرون محمد بن مقاتل، وأبو نصر محمد بن سلام، وأبو بكر بن سعيد البلخي، والفقيه أبو جعفر الهندواني، وأبو بكر محمد بن الفضل، والشيخ الإمام الزاهد وشمس الأئمة الحلواني: لاتفسد صلاته.

وفي الفتاوى الهندية: ما قاله المتقدمون

(١) غنية المتملي ٢٧٥، وفتح القدير ١/ ٢٣٣، وجواهر الإكليل ١/ ٤٧، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٣٧، ومغني المحتاج ١/ ١٥٦، وكشاف القناع ١/ ٣٣٢.
(٢) والآية ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ سورة طه/ ١٢١.

أحوط، لأنه لو تعمد يكون كفرا، وما يكون كفرا لا يكون من القرآن، وما قاله المتأخرون أوسع، لأن الناس لا يميزون بين إعراب وإعراب، والفتوى على قول المتأخرين.

وذهب المالكية في المعتمد عندهم إلى أن اللحن ولو غيّر المعنى لا يبطل الصلاة، وسواء ذلك في الفاتحة أو غيرها من السور.

وذهب الشافعية إلى أن اللحن إذا كان يغيّر المعنى فإنه لا يضر في غير الفاتحة إلا إذا كان عامدا عالما قادراً، وأما في الفاتحة فإن قدر وأمكنه التعلم لم تصح صلاته، وإلا فصلاته صحيحة.

ونص الحنابلة على أن اللحن إن كان يحيل المعنى فإن كان له القدرة على إصلاحه لم تصح صلاته، لأنه أخرجه عن كونه قرآنا، وإن عجز عن إصلاحه قرأ الفاتحة فقط التي هي فرض القراءة لحديث: «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم» [(١)]، ولا يقرأ ما زاد عن الفاتحة، فإن قرأ عامدا بطلت صلاته ويكفر إن اعتقد إباحته، وإن قرأ نسيانا أو جهلا أو خطأ لم تبطل صلاته [(٢)].

(١) حديث: «إذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ٢٥١)، ومسلم (٢/ ٩٧٥).

(٢) الفتاوى الهندية ١/ ٨١، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٣٦، والقليوبي وعميرة ١/ ٢٣١، وكشاف القناع ١/ ٤٨١، والإنصاف ٢/ ٢٧٠.

قراءة المأموم خلف الإمام:

١٠ ـ اختلف الفقهاء في قراءة المأموم خلف الإمام.

فذهب المالكية والحنابلة إلى أنه لا تجب القراءة على المأموم سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية لقول النبي ﷺ: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» [(١)]، قال ابن قندس من الحنابلة: الذي يظهر أن قراءة الإمام إنما تقوم عن قراءة المأموم إذا كانت صلاة الإمام صحيحة، احترازا عن الإمام إذا كان محدثا أو نجسا ولم يعلم ذلك وقلنا بصحة صلاة المأموم، فإنه لابد من قراءة المأموم لعدم صحة صلاة الإمام، فتكون قراءته غير معتبرة بالنسبة إلى ركن الصلاة فلا تسقط عن المأموم.

وهذا ظاهر، لكن لم أجد من أعيان مشايخ المذهب من استثناه. نعم وجدته في بعض كلام المتأخرين.

قال البهوتي: وظاهر كلام الأشياخ والأخبار خلافه للمشقة.

ونص المالكية والحنابلة على أنه يستحب للمأموم قراءة الفاتحة في السرية.

(١) حديث: «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» أخرجه ابن ماجه (١/ ٢٧٧) من حديث جابر بن عبدالله وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ١٧٥).

وعن الإمام أحمد رواية أنها تجب في صلاة السر، وهو قول ابن العربي من المالكية حيث قال بلزومها للمأموم في السرية [١].

وذهب الحنفية إلى أن المأموم لا يقرأ مطلقاً خلف الإمام حتى في الصلاة السرية، ويكره تحريما أن يقرأ خلف الإمام، فإن قرأ صحت صلاته في الأصح.

قالوا: ويستمع المأموم إذا جهر الإمام وينصت إذا أسر، لحديث ابن عباس قال: صلى النبي ﷺ فقرأ خلفه قوم، فنزلت ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ [٢].

قال أحمد: أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة.

قال ابن عابدين نقلا عن البحر: وحاصل الآية: أن المطلوب بها أمران: الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما، والأول يخص بالجهرية والثاني لا، فيجري على إطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقاً.

وعن زيد بن ثابت قال: «لا قراءة مع الإمام في شيء».

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٢٣٦ - ٢٣٧، والخرشي على خليل ١/ ٢٦٩، وكشاف القناع ١/ ٣٨٦، والإنصاف ٢/ ٢٢٨.

(٢) حديث ابن عباس: «صلى النبي ﷺ ...».
أخرجه ابن مردويه كما في الدر المنثور للسيوطي (٣/١٥٥).
والآية من سورة الأعراف /٢٠٤

ومنع المؤتم من القراءة مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة، ولأن المأموم مخاطب بالاستماع إجماعا فلا يجب عليه ما ينافيه، إذ لا قدرة له على الجمع بينهما، فصار نظير الخطبة، فإنه لما أمر بالاستماع لا يجب على كل واحد أن يخطب لنفسه بل لا يجوز، فكذا هذا [١].

وذهب الشافعية إلى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم في الصلاة مطلقاً سرية كانت أو جهرية [٢]، لقول النبي ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» [٣]، وقوله ﷺ: «لا تجزىء صلاة لا يقرأ الرجل فيها بفاتحة الكتاب» [٤].

وقد نص الشافعية والحنابلة على كراهة قراءة المأموم حال جهر الإمام، واستثنى الشافعية حال ما إذا كان يخاف فوت بعض الفاتحة.

ونص الشافعية أيضا على أن من علم أن إمامه لا يقرأ السورة أو إلا سورة قصيرة ولا يتمكن من إتمام الفاتحة فإنه يقرأها مع الإمام، ويستحب للمأموم أن يقرأ في سكتات الإمام أو إذا كان لا يسمع الإمام

(١) تبيين الحقائق ١/ ١٣١، وحاشية ابن عابدين ١/ ٣٦٦.

(٢) مغني المحتاج ١/ ١٥٦، وشرح روض الطالب ١/ ١٤٩.

(٣) حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» تقدم فقرة ٤.

(٤) حديث: «لاتجزى صلاة لا يقرأ الرجل فيها..». تقدم ف ٤.

لبعده أو لصمم.

قال الحنابلة: يستحب أن يقرأ في سكتات الإمام الفاتحة على المذهب، وقال الشيخ تقي الدين: مقتضى نصوص الإمام أحمد وأكثر أصحابه أن القراءة بغير الفاتحة أفضل.

قال في جامع الاختيارات: مقتضى هذا إنما يكون غيرها أفضل إذا سمعها وإلا فهي أفضل من غيرها [١].

القراءة في الركوع والسجود:

١١ ـ اتفق الفقهاء على كراهة القراءة في الركوع والسجود، لقول النبي ﷺ: «ألا وإني نُهيتُ أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجداً، فأما الركوع فعظموا فيه الرب عز وجل، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء، فقمن أن يستجاب لكم» [٢].

وعن علي رضي الله تعالى عنه قال: «نهاني رسول الله ﷺ عن قراءة القرآن وأنا راكع أو ساجد» [٣].

ولأن الركوع والسجود حالتا ذل في الظاهر، والمطلوب من القارىء التلبس بحالة الرفعة والعظمة ظاهرا تعظيماً للقرآن.

قال الزركشي من الشافعية: محل الكراهة ما إذا قصد بها القراءة، فإن قصد بها الدعاء والثناء فينبغي أن يكون كما لو قنت بآية من القرآن [١].

قراءة القرآن بغير العربية في الصلاة:

١٢ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا تجوز قراءة القرآن بغير العربية في الصلاة مطلقا سواء قدر على القراءة بالعربية أو عجز وتفسد بذلك.

واستدلوا بحديث عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلببته بردائه فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت. فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت:

---

(١) البجيرمي على الخطيب ١/٥٨، والإنصاف ٢/ ٢٢٩ وما بعدها.

(٢) حديث: «ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً . . .» أخرجه مسلم (١/ ٣٤٨) من حديث ابن عباس.

(٣) حديث: «نهاني رسول الله ﷺ عن قراءة القرآن وأنا راكع أو ساجد» أخرجه مسلم (١/٣٤٩).

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٤٠، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٢٥٣، وشرح روض الطالب ١/١٥٧، والمجموع شرح المهذب للنووي ٣/ ٤١٤، وكشاف القناع ١/ ٣٤٨.

إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله ﷺ: أرسله، اقرأ ياهشام، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت. ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال رسول ﷺ: كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسر منه» [(١)].

قال النووي: فلو جازت الترجمة لأنكر عليه ﷺ اعتراضه في شيء جائز.

ولأن ترجمة القرآن ليست قرآنا، لأن القرآن هو هذا النظم المعجز، وبالترجمة يزول الإعجاز فلم تجز، وكما أن الشعر يخرجه ترجمته عن كونه شعرا فكذا القرآن إضافة إلى أن الصلاة مبناها على التعبد والاتباع والنهي عن الاختراع وطريق القياس مفسدة فيها [(٢)].

وذهب أبو حنيفة إلى جواز قراءة القرآن في الصلاة بالفارسية وبأي لسان آخر، لقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [(٣)]، ولم يكن فيها بهذا النظم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ [(١)]، فصحف إبراهيم كانت بالسريانية، وصحف موسى بالعبرانية فدل على كون ذلك قرآنا، لأن القرآن هو النظم والمعنى جميعا حيث وقع الإعجاز بهما، إلا أنه لم يجعل النظم ركنا لازما في حق جواز الصلاة خاصة رخصة، لأنها ليست بحالة الإعجاز، وقد جاء التخفيف في حق التلاوة لقول النبي ﷺ: «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف» فكذا هنا.

وذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن صاحبا أبي حنيفة إلى أنه لا تجوز القراءة بغير العربية إذا كان يحسن العربية، لأن القرآن اسم لمنظوم عربي لقول الله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [(٢)]، وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [(٣)]، والمراد نظمه، ولأن المأمور به قراءة القرآن، وهو اسم للمنزل باللفظ العربي المنظوم هذا النظم الخاص المكتوب في المصاحف المنقول إلينا نقلا متواترا، والأعجمي إنما يسمى قرآنا مجازا ولذا يصح نفي اسم القرآن عنه.

والفتوى عند الحنفية على قول الصاحبين، ويروى رجوع أبي حنيفة إلى قولهما.

---

(١) حديث عمر بن الخطاب: «سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان . . . . »
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٢٣).

(٢) المجموع شرح المهذب للنووي ٣/ ٣٧٩ - ٣٨١، وكشاف القناع ١/ ٣٤٠.

(٣) سورة الشعراء/ ١٩٦.

---

(١) سورة الأعلى/ ١٩.

(٢) سورة الزخرف/ ٣.

(٣) سورة يوسف/ ٢.

قال الشلبي نقلا عن العيني : صح رجوع أبي حنيفة إلى قولهما.

وقد اتفق الثلاثة - أبو حنيفة وصاحباه - على جواز القراءة بالفارسية وصحة الصلاة عند العجز عن القراءة بالعربية [1].

القراءة بالمتواتر والشاذ من القراءات :

١٣ - ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى جواز القراءة بالمتواتر من القراءات في الصلاة.

واختلفوا في القراءات غير المتواترة، والتفصيل في مصطلح : (قراءات ف ٧).

وصرح الحنفية بأن الأولى أن لا يقرأ بالروايات الغريبة والإمالات عند العوام صيانة لدينهم، لأن بعض السفهاء يقولون ما لا يعلمون فيقعون في الإثم والشقاء، ولا ينبغي للأئمة أن يحملوا العوام على ما فيه نقصان دينهم فلا يقرأ عندهم مثل قراءة أبي جعفر وابن عامر وعلي بن حمزة، إذ لعلهم يستخفون ويضحكون وإن كان كل القراءات والروايات صحيحة فصيحة.

قال ابن عابدين : ومشايخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحفص عن عاصم.

وذهب الحنابلة إلى صحة الصلاة بقراءة ما وافق المصحف العثماني وإن لم يكن من العشرة، أو لم يكن في مصحف غيره من الصحابة.

زاد في الرعاية : وصح سنده عن صحابي، قال في شرح الفروع : ولابد من اعتبار ذلك.

وكره الإمام أحمد قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الكسر والإدغام وزيادة المد، وأنكرها بعض السلف كسفيان بن عيينة و يزيد بن هارون.

واختار الإمام أحمد قراءة نافع من رواية إسماعيل بن جعفر، ثم قراءة عاصم من رواية أبي عياش.

وعند الفقهاء تفصيل في القراءة بالشاذ من القراءات في الصلاة.

فذهب الحنفية إلى أن الصلاة لا تفسد بقراءة الشاذ، ولكن لا تجزئه هذه القراءة عن القراءة المفروضة، ومن ثَمَّ تفسد صلاته إذا لم يقرأ معه بالمتواتر، فالفساد لتركه القراءة بالمتواتر لا للقراءة بالشاذ.

ونص المالكية على حرمة القراءة بالشاذ من القراءات، لكن لا تبطل الصلاة بالشاذ إلا إذا خالف المصحف.

وذهب الشافعية إلى أنه لا تجوز القراءة في الصلاة بالشاذ، لأنها ليست قرآنا، فإن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وتبطل به الصلاة إن غير المعنى في الفاتحة.

---

(١) تبيين الحقائق ١/ ١٠٩ - ١١٠، وحاشية ابن عابدين ١/ ٣٢٥.

ومذهب الحنابلة حرمة قراءة ما خرج عن مصحف عثمان ولو وافق قراءة أحد من العشرة في أصح الروايتين ولا تصح الصلاة به.

وعنه رواية: يكره أن يقرأ بما يخرج عن مصحف عثمان، وعلى هذه الرواية تصح صلاته إذا صح سنده، لأن الصحابة كانوا يصلون بقراءاتهم في عصره ﷺ وبعده، وكانت صلاتهم صحيحة بغير شك [(١)].

القراءة من المصحف في الصلاة:

١٤ ـ ذهب الشافعية والحنابلة إلى جواز القراءة من المصحف في الصلاة، قال أحمد: لا بأس أن يصلي بالناس القيام وهو ينظر في المصحف، قيل له: الفريضة؟ قال: لم أسمع فيها شيئا.

وسئل الزهري عن رجل يقرأ في رمضان في المصحف، فقال: كان خيارنا يقرأون في المصاحف.

وفي شرح روض الطالب للشيخ زكريا الأنصاري: قرأ في مصحف ولو قلب أوراقه أحيانا لم تبطل ـ أي الصلاة ـ لأن ذلك يسير أو غير متوال لا يشعر بالإعراض، والقليل من الفعل الذي يبطل كثيره إذا تعمده بلا حاجة مكروه [(١)].

وكره المالكية القراءة من المصحف في صلاة الفرض مطلقا سواء كانت القراءة في أوله أو في أثنائه، وفرقوا في صلاة النفل بين القراءة من المصحف في أثنائها وبين القراءة في أولها، فكرهوا القراءة من المصحف في أثنائها لكثرة اشتغاله به، وجوزوا القراءة من غير كراهة في أولها، لأنه يغتفر فيها ما لا يغتفر في الفرض [(٢)].

وذهب أبو حنيفة إلى فساد الصلاة بالقراءة من المصحف مطلقاً، قليلا كان أو كثيرا إماما أو منفردا أمِّيا لا يمكنه القراءة إلا منه أو لا، وذكروا لأبي حنيفة في علة الفساد وجهين: أحدهما: أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير، والثاني أنه تلقن من المصحف فصار كما لو تلقن من غيره، وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده، وعلى الأول يفترقان.

واستثنى من ذلك ما لو كان حافظا لما قرأه وقرأ بلا حمل فإنه لا تفسد صلاته، لأن هذه القراءة مضافة إلى حفظه لا إلى تلقنه من

---

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١/ ٣٢٦، ٣٦٣ ـ ٣٦٤، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٣٢٨، وحاشية العدوي على شرح الخرشي ٢/ ٢٥، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٣٩٢، وشرح روض الطالب ١/ ٦٣، ١٥١، والبجيرمي على الخطيب ٢/ ٢٢، وكشاف القناع ١/ ٣٤٥.

(١) مغني المحتاج ١/ ١٥٦، مطالب أولي النهى ١/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤، شرح روض الطالب ١/ ١٨٣.

(٢) جواهر الإكليل ١/ ٧٤.

المصحف ومجرد النظر بلا حمل غير مفسد لعدم وجهي الفساد.

وقيل: لا تفسد ما لم يقرأ آية، لأنه مقدار ما تجوز به الصلاة عنده.

وذهب الصاحبان ـ أبو يوسف ومحمد ـ إلى كراهة القراءة من المصحف إن قصد التشبه بأهل الكتاب [١].

ب ـ القراءة خارج الصلاة:

حكم قراءة القرآن:

١٥ ـ يستحب الإكثار من قراءة القرآن خارج الصلاة، لقول الله تعالى: ﴿يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾ [٢]، وقول النبي ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين، رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار. . .» [٣].

واختلف الفقهاء في عدد الأيام التي ينبغي أن يختم فيها القرآن.

ذهب المالكية والحنابلة إلى أنه يسن ختم القرآن في كل أسبوع لقول النبي ﷺ لعبد الله ابن عمرو: «اقرأه في سبع، ولا تزد على ذلك» [٤].

قالوا: وإن قرأه في ثلاث فحسن، لما روى عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه قال: قلت يا رسول الله إن لي قوة، قال: «اقرأ القرآن في كل ثلاث» [١].

لكن نص المالكية بأن التفهم مع قلة القرآن أفضل من سرد حروفه لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [٢].

وصرح الحنابلة بكراهة تأخير ختم القرآن فوق أربعين يوما بلا عذر، لأنه يفضي إلى نسيانه والتهاون فيه، وبتحريم تأخير الختم فوق أربعين إن خاف نسيانه [١].

وقال الحنفية: ينبغي لحافظ القرآن أن يختم في كل أربعين يوما مرة، لأن المقصود من قراءة القرآن فهم معانيه والاعتبار بها فيه لا مجرد التلاوة. قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [٤]، وذلك يحصل بالتأني لا بالتواني في المعاني، فقدر للختم أقله بأربعين يوما، كل يوم حزب ونصف أو ثلثي حزب، وقيل: ينبغي أن يختمه في السنة مرتين، روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال: من قرأ القرآن في

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١/ ٤١٩.

(٢) سورة آل عمران/ ١١٣.

(٣) التبيان في آداب حملة القرآن ٧٨، شرح روض الطالب ١/ ٦٤ وحديث: «لا حسد إلا في اثنتين . . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ٥٠٢)، ومسلم (١/ ٥٥٨) من حديث ابن عمر، واللفظ لمسلم.

(٤) حديث: «اقرأه في سبع و لا تزد على ذلك» = أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٩٥)، ومسلم (٢/ ٨٢٣).

(١) حديث: «اقرأ القرآن في كل ثلاث». . . أخرجه أحمد (٢/ ١٩٨).

(٢) سورة النساء/ ٨٢.

(٣) العدوي على شرح الرسالة ٢/ ٤٤٨، ومطالب أولي النهى ١/ ٦٠٤.

(٤) سورة محمد/ ٢٤.

السنة مرتين فقد قضى حقه.

وصرح الحنفية بأنه لا يستحب أن يختم في أقل من ثلاثة أيام [١]، لما روى عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث» [٢].

قال النووي بعد أن ذكر آثارا عن السلف في مدة ختم القرآن: والاختيار أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص، فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر على قدر ما يحصل له كمال فهم ما يقرؤه، وكذا من كان مشغولا بنشر العلم أو غيره من مهمات الدين ومصالح المسلمين عامة فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه إخلال بما هو مرصد له، وإن لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما أمكنه من غير خروج إلى حد الملل والهذرمة [٣].

قراءة الحائض والنفساء والجنب للقرآن:

١٦ ـ ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه يحرم على الحائض والنفساء قراءة القرآن لقول النبي ﷺ: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن» [١].

وذهب المالكية إلى جواز قراءة الحائض والنفساء للقرآن [٢].

والتفصيل في مصطلح (حيض ف ٣٩).

واتفق فقهاء المذاهب الأربعة على أنه يحرم على الجنب قراءة القرآن [٣]، لما رُوِيَ «أن النبي ﷺ كان لا يحجبه عن قراءة القرآن شيء إلا أن يكون جنباً» [٤].

والتفصيل في مصطلح (جنابة ف ١٧).

قراءة القرآن على المحتضر والقبر:

١٧ ـ ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى ندب قراءة سورة يسٓ عند المحتضر، لقول النبي ﷺ: «اقرءوا يسٓ على موتاكم» [٥]،

---

(١) غنية المتملي ٤٩٦، تبيين الحقائق ٦/ ٢٢٩، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٨٢.

(٢) حديث: «لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث» أخرجه الترمذي (٥/ ١٩٨) وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) التبيان في آداب حملة القرآن ٨١ ـ ٨٢ والفتاوى الحديثية ٥٨.

---

(١) حديث: «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن» أخرجه الترمذي (١/ ٢٣٦) من حديث ابن عمر، ونقل عن البخاري إعلاله بأحد رواته.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ١٩٥، ١٩٩، وحاشية الدسوقي ١/ ١٧٤ ـ ١٧٥، ومغني المحتاج ١/ ٧٢، والمجموع ١/ ٣٥٦، وكشاف القناع ١/ ١٤٧، والإنصاف ١/ ٣٤٧.

(٣) بدائع الصنائع ١/ ٧٢، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/ ٦٧، مغني المحتاج ١/ ٣٧، والمغني لابن قدامة ١/ ١٤٣، ١٤٤.

(٤) حديث: «أن النبي ﷺ كان لا يحجبه عن قراءة القرآن..» أخرجه الترمذي (١/ ٢٠٤)، والدار قطني (١/ ١١٩) واللفظ للدارقطني، وذكره النووي في المجموع (٢/ ١٥٩) ونقل عن الشافعي أنه قال: لم يكن أهل الحديث يثبتونه.

(٥) حديث: «اقرءوا يسٓ على موتاكم» أخرجه أبو داود (٣/ ٤٨٩)، ونقل ابن حجر في التلخيص (٢/ ١٠٤) عن ابن القطان أنه أعله بالاضطراب والوقف.

أي من حضره مقدمات الموت [١].

كما ذهبوا إلى استحباب قراءة القرآن على القبر [٢]، لما رُويَ عن أنس مرفوعاً: «من دخل المقابر فقرأ سورة يسٓ خفف الله عنهم وكان له بعدد من دفن فيها حسنات» [٣]، ولما صح عن ابن عمر أنه أوصى إذا دفن أن يقرأ عنده بفاتحة البقرة وخاتمتها.

وذهب المالكية إلى كراهة قراءة القرآن عند المحتضر وعلى القبر [٤].

والتفصيل في مصطلح (احتضار ف ٩) ومصطلح (قبر).

قراءة القرآن للميت وإهداء ثوابها له:

١٨ ـ ذهب الحنفية والحنابلة إلى جواز قراءة القرآن للميت وإهداء ثوابها له، قال ابن عابدين نقلا عن البدائع: ولا فرق بين أن يكون المجعول له ميتا أو حيا، والظاهر أنه لا فرق بين أن ينوي به عند الفعل للغير أو يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره.

وقال الإمام أحمد: الميت يصل إليه كل

(١) الفتاوى الهندية ١/١٥٧، ونهاية المحتاج ٢/ ٤٢٧، ٤٢٨، والمغني ٢/ ٤٥٠.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٦٠٥، ٦٠٧، والقليوبي وعميرة ١/ ٣٥١، وكشاف القناع ٢/ ١٤٧.

(٣) حديث: «من دخل المقابر فقرأ سورة يسٓ ...» أورده الزبيدي في إتحاف السادة (١٠/ ١٧٣) وعزاه إلى عبد العزيز صاحب الخلال.

(٤) حاشية الدسوقي ١/ ٤٢٣، والشرح الصغير ١/ ٢٢٨.

شيء من الخير، للنصوص الواردة فيه، ولأن الناس يجتمعون في كل مصر ويقرأون ويهدون لموتاهم من غير نكير فكان إجماعاً، قاله البهوتي من الحنابلة [١].

وذهب المتقدمون من المالكية إلى كراهة قراءة القرآن للميت وعدم وصول ثوابها إليه، لكن المتأخرون على أنه لا بأس بقراءة القرآن والذكر وجعل الثواب للميت ويحصل له الأجر.

قال الدسوقي: في آخر نوازل ابن رشد في السؤال عن قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [٢]، قال: وإن قرأ الرجل وأهدى ثواب قراءته للميت جاز ذلك وحصل للميت أجره.

وقال ابن هلال: الذي أفتى به ابن رشد وذهب إليه غير واحد من أئمتنا الأندلسيين أن الميت ينتفع بقراءة القرآن الكريم ويصل إليه نفعه ويحصل له أجره إذا وهب القارىء ثوابه له، و به جرى عمل المسلمين شرقا وغربا، ووقفوا على ذلك أوقافا، واستمر عليه الأمر منذ أزمنة سالفة [٣].

والمشهور من مذهب الشافعي أنه

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ١/ ٦٠٥، وكشاف القناع ٢/ ١٤٧، الإنصاف ٢/ ٥٥٨ ـ ٥٦٠.

(٢) سورة النجم/ ٣٩.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٢٣.

لايصل ثواب القراءة إلى الميت.

وذهب بعض الشافعية إلى وصول ثواب القراءة للميت.

قال سليمان الجمل: ثواب القراءة للقارىء، ويحصل مثله أيضا للميت لكن إن كان بحضرته، أو بنيته، أو يجعل ثوابها له بعد فراغها على المعتمد في ذلك.

وصرحوا بأنه لو سقط ثواب القارىء لمسقط كأن غلب الباعث الدنيوي كقراءته بأجرة فإنه لا يسقط مثله بالنسبة للميت.

ونصوا على أنه لو استؤجر للقراءة للميت ولم ينوه ولا دعا له بعدها ولا قرأ له عند قبره لم يبرأ من واجب الإجارة [(١)].

قراءة القرآن للاستشفاء:

١٩ ـ صرح الفقهاء بجواز الاستشفاء بقراءة القرآن على المريض، قال ابن عابدين: وعلى الجواز عمل الناس اليوم وبه وردت الآثار، فعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا مرض أحد من أهله نفث عليه بالمعوذات، فلما مرض مرضه الذي مات فيه جعلت أنفث عليه وأمسحه بيد نفسه، لأنها كانت أعظم بركة من يدي [(٢)].

قال النووي: يستحب أن يقرأ عند المريض بالفاتحة لقول النبي ﷺ: «وما أدراك أنها رقية» [(١)].

ويستحب أن يقرأ عنده: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ﴾، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ مع النفث في اليدين، فقد ثبت ذلك من فعل رسول الله ﷺ [(٢)].

الاجتماع لقراءة القرآن:

٢٠ ـ صرح الشافعية والحنابلة بأن الاجتماع لقراءة القرآن مستحب، لما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده» [(٣)].

وروى ابن أبي داود أن أبا الدرداء رضي الله تعالى عنه كان يدرس القرآن مع نفر يقرأون جميعاً.

---

(١) نهاية المحتاج ٦/ ٩٣، وحاشية القليوبي وعميرة ٣/ ١٧٥-١٧٦، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٤/ ٦٧، ٦٨.

(٢) حديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ إذا مرض أحد من أهله= نفث عليه بالمعوذات ...» أخرجه مسلم (٤/ ١٧٢٣).

---

(١) حديث: «وما أدراك أنها رقية» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ١٩٨)، ومسلم (٤/ ١٧٢٧).

(٢) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٥/ ٢٣٢، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٢/ ٤٥٣، والتبيان في آداب حملة القرآن للنووي ٢٢٥ ط. دار الدعوة ١٩٨٧ م، والآداب الشرعية لابن مفلح ٢/ ٣٦٣.

(٣) حديث: «ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله ...» أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٧٤).

قال الرحيباني من الحنابلة: وكره أصحابنا قراءة الإدارة، وهي أن يقرأ قارىء ثم يقطع، ثم يقرأ غيره بما بعد قراءته، وأما لو أعاد ما قرأه الأول وهكذا فلا يكره، لأن جبريل كان يدارس النبي ﷺ القرآن برمضان [1].

وحكى ابن تيمية عن أكثر العلماء أن قراءة الإدارة حسنة كالقراءة مجتمعين بصوت واحد.

وقال النووي عن قراءة الإدارة: هذا جائز حسن، وقد سئل مالك رحمه الله تعالى عنه فقال: لا بأس به، وصوبه البناني والدسوقي.

لكن صرح الحنفية والمالكية بكراهة قراءة الجماعة معا بصوت واحد لتضمنها ترك الاستماع والإنصات وللزوم تخليط بعضهم على بعض.

قال صاحب غنية المتملي: يكره للقوم أن يقرأوا القرآن جملة لتضمنها ترك الاستماع والإنصات، وقيل: لا بأس به [2].

الأماكن التي تكره فيها قراءة القرآن:

٢١ ـ يستحب أن تكون القراءة في مكان نظيف مختار، ولهذا استحب جماعة من العلماء أن تكون القراءة في المسجد لكونه جامعا للنظافة وشرف البقعة، قاله النووي.

وصرح فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة بكراهة قراءة القرآن في المواضع القذرة، واستثنى المالكية الآيات اليسيرة للتعوذ ونحوه.

قال الحنفية: تكره القراءة فى المسلخ والمغتسل ومواضع النجاسة.

واختلفوا في القراءة في الحمام، فذهب الشافعية إلى جوازها من غير كراهة، وقال المالكية بكراهتها إلا الآيات اليسيرة للتعوذ ونحوه.

وقال الحنفية: القراءة في الحمام إن لم يكن فيه أحد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا تجوز جهرا وخفية، وإن لم يكن كذلك فإن قرأ في نفسه فلا بأس به ويكره الجهر.

وكره أبو حنيفة القراءة عند القبور، وأجازها محمد وبقوله أخذ مشايخ الحنفية لورود الآثار به، منها ماروي أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما استحب أن يقرأ على القبر بعد الدفن أول سورة البقرة وخاتمتها.

ونص الحنابلة على كراهة القراءة بأسواق

---

(١) حديث مدارسة جبريل النبي ﷺ للقرآن أخرجه البخاري (فتح الباري ١ / ٣٠).

(٢) غنية المتملى شرح منية المصلى ٤٩٧. ط. دار سعادت ١٣٢٥ هـ، وحاشية الدسوقي ١ /٣٠٨، والتبيان في آداب حملة القرآن ١٢٨، ١٣٤، ومطالب أولي النهى ١ /٥٩٧-٥٩٨.

ينادى فيها ببيع، ويحرم رفع صوت القارىء بها، لما فيه من الامتهان للقرآن [١].

الأحوال التي تجوز فيها قراءة القرآن والتي تكره:

٢٢ ـ ذهب الحنفية والشافعية إلى جواز القراءة في الطريق إذا لم يلته عنها صاحبها، فإن التهى صاحبها عنها كرهت.

قال في غنية المتملي: القراءة ماشيا أو وهو يعمل عملا إن كان منتبها لا يشغل قلبه المشي والعمل جائزة وإلا تكره.

وذهب المالكية إلى جواز قراءة القرآن الكريم للماشي في الطريق والراكب من غير كراهة.

وخص المالكية ذلك للماشي من قرية إلى قرية أو إلى حائطه، وكرهوا القراءة للماشي إلى السوق، والفرق أن الماشي للسوق في قراءته ضرب من الإهانة للقرآن بقراءته في الطرقات، وليس كذلك الماشي من قرية إلى قرية، لأن قراءته معينة له على طريقه.

وأجاز الفقهاء قراءة القرآن للمضطجع، لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يتكىء في حجري وأنا حائض ويقرأ القرآن» وفي رواية: «يقرأ القرآن ورأسه في حجري» [١].

قال الحنفية: ويضم رجليه لمراعاة التعظيم بحسب الإمكان [٢].

وقالوا: يجب على القارىء احترام القرآن بأن لا يقرأه في الأسواق ومواضع الاشتغال، فإذا قرأه فيها كان هو المضيع لحرمته فيكون الإثم عليه دون أهل الاشتغال دفعا للحرج في إلزامهم ترك أسبابهم المحتاج إليها، فلو قرأ القرآن وبجنبه رجل يكتب الفقه ولا يمكن الكاتب الاستماع فالإثم على القارىء لقراءته جهرا في موضع اشتغال الناس بأعمالهم ولا شيء على الكاتب، ولو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم [٣].

ومثل ذلك ما صرح به الحنابلة من كراهة القراءة بأسواق ينادى فيها ببيع، ويحرم على القارىء رفع الصوت بها [٤].

وصرح النووي بكراهة القراءة للناعس،

---

(١) غنية المتملي في شرح منية المصلي ٤٩٦ ط. دار سعادت ١٣٢٥ هـ، حاشية العدوي على شرح الرسالة ٢/ ٤٤٧، التبيان في آداب حملة القرآن ص ١٠٠ ـ ١٠١، مطالب أولي النهي ١/ ٥٩٦.

(١) حديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ يتكيء في حجرى وأنا حائض . . . »
أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٤٠١)، والرواية الأخرى لمسلم (١/ ٢٤٦).

(٢) غنية المتملي ٤٩٦، والعدوي على شرح الرسالة ٢/ ٤٤٨، والتبيان في آداب حملة القرآن ١٠٢ ـ ١٠٤، مطالب أولي النهى ١/ ٥٩٦.

(٣) غنية المتملي ٤٩٦ ـ ٤٩٧.

(٤) مطالب أولي النهى ١/ ٥٩٦.

قال: كره النبي ﷺ القراءة للناعس مخافة من الغلط [١].

ونص الحنابلة على كراهة القراءة حال خروج الريح، فإذا غلبه الريح أمسك عن القراءة حتى يخرجه ثم يشرع بها.

قال النووي: ينبغي أن يمسك عن القراءة حتى يتكامل خروجه ثم يعود إلى القراءة، وهو أدب حسن، وإذا تثاءب أمسك عن القراءة حتى ينقضي التثاؤب ثم يقرأ [٢].

آداب قراءة القرآن:

٢٣ ـ يستحب للقارىء في غير الصلاة أن يكون على أكمل أحواله من طهارة الباطن والظاهر مستقبلا للقبلة، ويجلس متخشعاً بسكينة ووقار [٣].

والتفصيل في مصطلح (تلاوة ف ٦).

الاستئجار على قراءة القرآن:

٢٤ ـ اختلف الفقهاء في جواز الاستئجار لقراءة القرآن وأخذ الأجرة عليها.

(١) التبيان في آداب حملة القرآن ص ١٠٢،
وحديث: «أن النبي ﷺ كره القراءة للناعس».
ورد من حديث أبي هريرة ونصه: «إذا قام أحدكم من الليل فاستعجم القرآن على لسانه فلم يدر ما يقول فليضطجع».
أخرجه مسلم (١/ ٥٤٣).

(٢) مطالب أولي النهى ١/٥٩٦، والتبيان في آداب حملة القرآن

(٣) مطالب أولي النهى ١/ ٥٩٦، التبيان في آداب حملة القرآن ١٠٢.

فذهب المالكية والشافعية إلى جواز الاستئجار على قراءة القرآن.

قال الشافعية: وإذا قرأ جنبا ولو ناسيا لا يستحق أجرة.

وذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه لا يصح الاستئجار على القراءة.

قال ابن عابدين: والاستئجار على التلاوة وإن صار متعارفا، فالعرف لا يجيزه، لأنه مخالف للنص، وهو ما استدل به أئمتنا من قوله عليه الصلاة والسلام: «اقرأوا القرآن ولا تغلوا فيه، ولا تجفوا عنه، ولا تأكلوا به، ولا تستكبروا به» [١]، والعرف إذا خالف النص يرد بالاتفاق، والذي أفتى به المتأخرون جواز الاستئجار على تعليم القرآن لا على تلاوته خلافا لمن وهم.

لكن صرح الحنابلة بأنه يجوز أخذ الجعالة على تعليم القرآن بلا شرط على الصحيح من المذهب [٢].

ثانيا: قراءة غير القرآن الكريم:

قراءة كتب الحديث:

٢٥ ـ سئل ابن حجر الهيتمي عن الجلوس

(١) حديث: «اقرءوا القرآن و لا تغلوا فيه . . . »
أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٠/٧٣) وقال: رواه الطبراني ورجاله ثقات.

(٢) حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٤٢، جواهر الإكليل ٢/ ١٨٩، القليوبي وعميرة ٣/ ٧٣، كشاف القناع ٤/ ١٢، الإنصاف ٦/٤٦، ٤٧.

لسماع الحديث وقراءته هل فيه ثواب أم لا ؟ فقال: إن قصد بسماعه الحفظ وتعلم الأحكام أو الصلاة عليه ﷺ، أو اتصال السند ففيه ثواب، وأما قراءة متون الأحاديث فقال أبو إسحاق الشيرازي: إن قراءة متونها لا يتعلق بها ثواب خاص لجواز قراءتها وروايتها بالمعني. قال ابن العماد: وهو ظاهر إذ لو تعلق بنفس ألفاظها ثواب خاص لما جاز تغييرها وروايتها بالمعنى لأن ما تعلق به حكم شرعي لا يجوز تغييره بخلاف القرآن فإنه معجز، وإذا كانت قراءته المجردة لا ثواب فيها لم يكن في استماعه المجرد عما مر ثواب بالأولى، وأفتى بعضهم بالثواب وهو الأوجه عندي، لأن سماعها لا يخلو من فائدة لو لم يكن إلا عود بركته ﷺ على القارىء والمستمع، فلا ينافي ذلك قولهم إن سماع الأذكار مباح لا سنة [(١)].

قراءة الكتب السماوية:

٢٦ ـ نص الحنابلة على أنه لا يجوز النظر في كتب أهل الكتاب، لأن النبي ﷺ غضب حين رأى مع عمر صحيفة من التوراة [(٢)].

(١) الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي ٢٧٨ ط . دار المعرفة بيروت .

(٢) حديث: «أن النبي ﷺ غضب حين رأى مع عمر صحيفة من التوراة»
أخرجه أحمد (٣/٣٨٧) وأورده ابن حجر في الفتح (١٣/٣٣٤) وقال: رجاله موثقون إلا أن في مجالد ضعفًا.

ومثل الحنابلة الشافعية حيث نصوا على عدم جواز الاستئجار لتعليم التوراة والإنجيل وعدوه من المحرمات [(١)].

قراءة كتب السحر بقصد تعلمه:

٢٧ ـ للفقهاء في قراءة كتب السحر بقصد التعلم أو العمل تفصيلات اتفقوا في بعضها واختلفوا في بعضها الآخر.

وتفصيل ذلك في مصطلح (سحر ف١٣).

قرائن

انظر: قرينة



(١) نهاية المحتاج ٥/ ٢٧٢، القليوبي وعميرة ٣/ ٧٠، مطالب أولي النهى ١/ ٦٠٧ .

قَرابة

التعريف :

١ - القرابة لغة : هي القرب في الرحم، قال الرازي : القرابة والقربى : القرب في الرحم وهو في الأصل مصدر، تقول : بينهما قرابة وقرب وقربى ومقربة - بفتح الراء وضمها - وقربة - بسكون الراء وضمها - وهو قريبى وذو قرابتي وهم أقربائى وأقاربى [١].

وفي الاصطلاح : تطرق الفقهاء إلى تعريف القرابة عند كلامهم على الوصية للأقارب أو الهبة لهم، ويمكن حصر تعريفاتهم للقرابة في اتجاهات سبعة :

الاتجاه الأول : تضييق دائرة القرابة وقصرها على القرابة من جهة الأب دون من كان من جهة الأم، وهي الرواية الراجحة عن الإمام أحمد، ويقتصر بها على أربعة آباء فقط، فلو قال : أوصيت لقرابة فلان دخل فيها أولاده وأولاد أبيه وأولاد جده وأولاد جد أبيه، وعن أحمد رواية أخرى أنه يصرف إلى قرابة أمه إن كان يصلهم في حياته، وإن كان لا يصلهم لم يعطوا شيئا .

وحكى النووي أن قرابة الأم لاتدخل في الوصية للأقارب في الأصح [١].

الاتجاه الثانى : توسيع دائرة القرابة بعض الشيء فتشمل قرابة الأم وقرابة الأب من الرحم المحرم الأقرب فالأقرب غير الوالدين والمولودين، وقد نقلها علماء الحنفية عن أبي حنيفة ورجحها الكاسانى [٢]، لأن القرابة المطلقة هي قرابة ذى الرحم المحرم، ولأن الاسم يتكامل بها، وأما غيرها من الرحم غير المحرم فناقص، فكان الاسم للرحم المحرم لا لغيره.

ولا يدخل فيها الآباء والأجداد والأولاد والأحفاد في رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة [٣].

وقد ذكر الحصكفي أن من قال للوالد أنه قريب فهو عاق [٤].

وقال الكاساني : الوالد والولد لايسميان قرابتين عرفا وحقيقة أيضا، لأن الأب أصل والولد جزؤه، والقريب من تقرب إلى الإنسان بغيره لابنفسه، وقال تعالى : ﴿ٱلْوَصِيَّةُ

---

(١) مختار الصحاح للرازي محمد بن أبي بكر .

(١) المغني لابن قدامة ٦/١١٨ ومغني المحتاج ٣/٦٣ .

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٧/٣٤٨ .

(٣) بدائع الصنائع للكاساني ٧/٣٤٩ .

(٤) الدر المختار بهامش رد المحتار ٥/٤٢٩ .

﴿لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [1]، والعطف يقتضي المغايرة في الأصل [2].

الاتجاه الثالث: إطلاق القرابة على ذوي الرحم المحرم غير الوالدين وولد الصلب، ويدخل فيها الأجداد والأحفاد، وقد نقل هذا عن أبي حنيفة في الزيادات فذكر أن الأجداد والأحفاد يدخلان ولم يذكر خلافا [3].

الاتجاه الرابع: إطلاق القرابة على كل ذي رحم وإن بعد، سواء كان محرما أو غير محرم، غير الأصول والفروع ذكرها الخطيب الشربيني [4].

الاتجاه الخامس: إطلاق القرابة على كل ذي رحم وإن بعد إلا الأب والأم والابن والبنت من أولاد الصلب ورجحها النووي في المنهاج [5]، وهو رأي محمد بن الحسن وقول لأبي يوسف [6].

الاتجاه السادس: إطلاق القرابة على أي قرابة وإن بعدت ويدخل فيها الأب والأم وولد الصلب، كما يدخل فيها الأجداد والأحفاد ورجحها السبكي وقال: هذا أظهر بحثا ونقلا [7]، وهو نص الشافعي في الأم [1]، وهو معنى كلام مالك في المدونة [2].

الاتجاه السابع: إطلاق القرابة على أي قرابة وإن بعدت من جهة الأب أو من جهة الأم أو من الأولاد، ويحمل عليها الزوجية والولاء والرضاع.

وهذا الاتجاه مستنبط من كلام العلماء في أبواب متفرقة [3].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - النسب:

٢ - النسب في اللغة واحد الأنساب، والنِّسبة والنُّسبة مثله وانتسب إلى أبيه أي اعتزى. وتنسب أي ادعى أنه نسيبك، وفي المثل: «القريب من تَقَرَّب لا من تَنَسَّب».

وفلان يناسب فلانا فهو نسيبه أي قَريبه [4].

وشرعا عبر عنه الخطيب الشربيني بأنه القرابة.

وعبر عنه البهوتي بأنه الرحم وتابعه التمرتاشي عليه، فبدل أن يذكر كل منهما

(١) سورة البقرة / ١٨٠.
(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٣٤٨/٧.
(٣) بدائع الصنائع ٣٤٨/٧.
(٤) مغني المحتاج للخطيب الشربيني؛ شرح المنهاج للنووي ٦٣/٣
(٥) منهاج الطالبين مع مغني المحتاج ٦٣/٣.
(٦) المبسوط للسرخسي ١٥٧/١٤.
(٧) مغني المحتاج للشربيني ٦٣/٣.

(١) الأم للإمام الشافعي ٣٨/٤.
(٢) المدونة لسحنون عن الإمام مالك ٩٦/٦.
(٣) بدائع الصنائع للكاساني ٣٥٠/٧، والأم للإمام الشافعي ١٠٢/٦، وشرح المارديني على الرحبية ص ٥٤، العذب الفائض شرح عمدة الفرائض للعلامة إبراهيم بن عبد الله الفرضي ٨/١، ونيل الأوطار للشوكاني ٣١٩/٦.
(٤) الصحاح مادة (نسب).

النسب في أسباب الميراث ذكر ماذكر وجمع بينهما الفرضي في قوله: أو بقرابة لها انتساب .

وقصره الشيخ زكريا الأنصاري والبجيرمي على غير ذوي الرحم .

وحصر ابن الجلاب النسب في البنوة والأبوة والأخوة والعمومة وما تناسل منهم [١] .

ومما تقدم لنا في تعريف القرابة هذا نرى أن النسب بينه وبين القرابة عموم وخصوص مطلق، يجتمعان في الاتصال بين إنسانين بالاشتراك في ولادة قريبة أو بعيدة، وينفرد الأعم في غير ذلك من أنواع القرابة .

ب ـ المصاهرة :

٣ ـ قال الجوهري : الأصهار أهل بيت المرأة، عن الخليل. وقال: ومن العرب من يجعل الصهر من الأحماء والأختان جميعا .

يقال: صاهرت إليهم: إذا تزوجت فيهم .

وأصهرت بهم: إذا اتصلت بهم، وتحرمت بجوار أو نسب أو تزوج [٢] .

وشرعا تطلق على قرابة سببها النكاح كما يفهم من كلام الفقهاء على أسباب الميراث وعلى محرمات النكاح [١] .

وعلى هذا يكون بين القرابة وبين المصاهرة عموم وخصوص مطلق أيضا .

ج ـ الرحم :

٤ ـ الرحم في اللغة: رحم الأنثى وهي مؤنثة .

والرحم أيضا القرابة [٢] .

وشرعا أطلقه الفقهاء بما يرادف القرابة أحيانا، وبما يدل على نوع منها وهم الأقارب غير ذوي الفرض أو العصوبة أحيانا، فعلى الأول هي مرادفة للقرابة، وعلى الثاني يكون الرحم أخص من القرابة [٣] .

د ـ الولاء :

٥ ـ قال الجوهري: الولاء: ولاء المعتق، والمولي: المعتِقُ والمعتَق [٤] .

ويطلق شرعا على: عصوبة سببها نعمة المعتِق مباشرة أو سراية أو شرعا كعتق أصله وفرعه [٥]، وفيه يقول رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: «الولاء بمنزلة النسب» [٦] .

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥/٤٨٦، حاشية البجيرمي على المنهج ٣/١٧٤، ٢٤٦، العذب الفائض ١/١٩، مغني المحتاج ٣/٤، التفريع ٢/٣٣٨، هداية الراغب ٤٢٢ .

(٢) الصحاح مادة (صهر) .

---

(١) مغني المحتاج ٣/٤، ٢٤٦، والتفريع لابن الجلاب ٢/٤٤، ٣٣٨ .

(٢) الصحاح مادة (رحم) .

(٣) حاشية ابن عابدين ٥/٤٨٦ و٥٠٤ وهداية الراغب ٤٢٢ .

(٤) الصحاح مادة (ولي) .

(٥) مغني المحتاج ٣/٤، ونيل الأوطار ٦/٧٠ .

(٦) حديث: «الولاء بمنزلة النسب»

أخرجه البيهقي (١٠/٢٩٤) من حديث علي بن أبي طالب .

وعلى هذا يكون بين الولاء وبين القرابة حسب الاتجاه السابع عموم وخصوص مطلق أيضا .

هـ ـ الرضاع :

٦ ـ الرضاع لغة اسم لمص الثدي .

وشرعا اسم لوصول لبن امرأة أو ماحصل من لبنها في جوف طفل بشروط مخصوصة [١].

وبين الرضاع والقرابة عموم وخصوص مطلق، فقد اتفق العلماء على أن الرضاع يجري مجري الولادة .

الأحكام المتعلقة بالقرابة :

أولا: قرابة النبي ﷺ (ذوو القربى) :

المراد بهم :

٧ ـ اختلف العلماء في المراد بقرابة النبي ﷺ، وهم آله على مذاهب:

المذهب الأول: أنهم بنو هاشم فقط، وهو ماذهب إليه أبو حنيفة ومالك [٢]، ويعلل الخرشي لذلك فيقول: لأن الصحيح أن آله من اجتمع معه عليه الصلاة والسلام في هاشم، والمطلب لم يجتمع معه عليه السلام في هاشم، لأن المطلب أخو هاشم

(١) ابن عابدين ٢/٤٠٣، نهاية المحتاج ٧/١٧٢ .

(٢) عمدة القاري بشرح صحيح البخاري للعيني ٩/٨٠، والخرشي على مختصر خليل ٢/٢١٤ .

ولهما أيضا أخوان: عبد شمس ونوفل، ففرع كل من عبد شمس ونوفل ليس بآل قطعا، وفرع هاشم آل قطعا، وفرع المطلب المشهور أنه ليس بآل . . . والمطلب وهاشم شقيقان وأمهما من بني مخزوم، وعبد شمس ونوفل شقيقان وأمهما من بني عدي [١].

ويبين العيني المراد ببني هاشم فيقول: وبنو هاشم هم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب [٢] .

يقول الشوكاني: ولم يدخل في ذلك آل أبي لهب، لما قيل من أنه لم يسلم أحد منهم في حياته ﷺ. ويرده ما في جامع الأصول أنه أسلم عتبة ومعتب ابنا أبي لهب عام الفتح وسر ﷺ بإسلامهما ودعا لهما، وشهدا معه حنينا و الطائف ولهما عقب عند أهل النسب [٣]، وهو رواية عن الإمام أحمد [٤] .

المذهب الثاني: أن ذوي القربى هم بنوهاشم وبنو المطلب فقط وهو المذهب عند الشافعية [٥]، والحنابلة [٦]، وعليه اقتصر القاضي عياض وقال زروق من المالكية: إنه

(١) الخرشي ٢/٢١٦ .

(٢) عمدة القارى للعيني ٩/٨٠ .

(٣) نيل الأوطار ٤/١٧٢ وحديث إسلام عتبة ومعتب ابني أبي لهب أخرجه ابن سعد في الطبقات (٤/٦٠) .

(٤) نيل الأوطار ٤/١٧٢ .

(٥) شرح النووي لصحيح مسلم ٧/١٧٦ .

(٦) المغني لابن قدامة ٦/٤١٠ .

المذهب [١].

ويؤيد هذا مارواه جبير بن مطعم: أنه قال: مشيت أنا وعثمان بن عفان فقال: يارسول الله، أعطيت بني المطلب وتركتنا، وإنما نحن وهم منك بمنزلة واحدة، فقال النبي ﷺ: «إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد» [٢].

وذكر الشافعي هذه الرواية وغيرها وفي بعضها زيادة: «لعن الله من فرق بين بني هاشم وبني المطلب» [٣]، ويلحق بهم مواليهم لأن مولي القوم منهم.

المذهب الثالث: أن ذوي القربى هم بنو قصي وذلك مروي عن أصبغ من المالكية، حكاه عنه العيني [٤].

المذهب الرابع: أن ذوى القربى قريش كلها، فقد ورد أنه لما نزلت: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [٥]، دعا رسول الله ﷺ قريشا فاجتمعوا فعم وخص فقال: يابني كعب بن لؤي، أنقذوا أنفسكم من النار، يابني مرة بن كعب، أنقذوا أنفسكم من النار، يابني عبد شمس، أنقذوا أنفسكم من النار، يابني عبد مناف، أنقذوا أنفسكم من النار، يابني هاشم، أنقذوا أنفسكم من النار، يابني عبد المطلب، أنقذوا أنفسكم من النار، يافاطمة أنقذي نفسك من النار، فإنى لا أملك لكم من الله شيئا، غير أن لكم رحما سأبلها ببلالها » [١].

قال ابن العربي بعد أن أورد هذا الحديث: فهذه قراباته التي دعا على العموم والخصوص حين أمر أن يدعوهم، لكن ثبت في الصحيح أن عثمان قال له: يارسول الله، أعطيت بني هاشم وبني المطلب وتركتنا، وإنما نحن وهم منك بمنزلة واحدة، فقال: «إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام» [٢].

حكم أخذهم من الصدقات والكفارات:

٨ - قرابته ﷺ ثلاثة أنواع هم: بنو هاشم وبنو المطلب وموالي كل منهما، وقد اختلف في حكم أخذهم على تفصيل ينظر في مصطلح (آل ف ٦ - ١٠).

---

(١) مواهب الجليل للحطاب ٢/٣٤٤.

(٢) حديث: جبير بن مطعم أنه قال: «مشيت أنا وعثمان بن عفان..»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٦/٥٣٣).

(٣) الأم ٤/٧١ هذه الرواية ذكرها في المسند (٢/١٢٨ - ترتيبه) في حديث على بن الحسين مرسلا.

(٤) عمدة القارى ٩/٨٠.

(٥) سورة الشعراء/٢١٤.

---

(١) حديث: لما نزلت ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ دعا رسول الله ﷺ قريشاً..
أخرجه مسلم (١/١٩٢).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/٨٦٠، وحديث: «إنهم لم يفارقوني...»
أخرجه النسائي (٧/١٣١).

حكم أخذ ذوي القربى من الغنيمة والفيء:

٩ - للعلماء في هذا مذاهب:

المذهب الأول: ماذهب إليه الشافعية والحنابلة في أن ذوى القربى وهم هنا بنو هاشم وبنو المطلب يعطون من الفيء والخمس، يشترك فى هذا الغنى والفقير والذكر والأنثى ولكن الذكر يأخذ ضعف الأنثى كما في الميراث [(١)]، وإعطاء بنى هاشم وبني المطلب هنا متفق عليه بينهم وإن اختلفت الرواية عن الإمام أحمد في إعطاء بني المطلب من الزكاة [(٢)].

واستدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [(٣)].

وهذه تحمل على عمومها فيدخل الأغنياء والفقراء فيها، وليس لها مايخصصها، بل دلَّ على عمومها قول النبي ﷺ وفعله.

أما قوله فما رواه جبير بن مطعم قال: لما قسم رسول الله ﷺ سهم القربى من خيبر بين بني هاشم وبني المطلب جئت أنا وعثمان ابن عفان فقلت: يارسول الله، هؤلاء بنو هاشم لاينكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله عز وجل منهم، أرأيت إخواننا من بني المطلب أعطيتهم وتركتنا، وإنما نحن وهم منك بمنزلة واحدة؟ فقال: «إنهم لم يفارقوني في جاهلية ولا إسلام، وإنما هو بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد» قال: ثم شبك بين أصابعه [(١)].

وأما فعله فقد ورد أن النبي ﷺ أعطى الزبير سهماً وأمه سهماً وفرسه سهمين [(٢)].

وإنما أعطى أمه من سهم ذوي القربى وقد كانت موسرة، ولأنه عطية من الله تعالى تستحق بقرابة الأب ففضل فيه الذكر على الأنثى [(٣)].

وفي رواية عن الإمام أحمد وهو قول أبي ثور والمزني وابن المنذر أنه يسوى بين الذكر والأنثى من قرابة النبي ﷺ في إعطائهم من الخمس.

واستدلوا على ذلك بأنهم أعطوا باسم القرابة، والذكر والأنثى فيها سواء، ولأنه سهم من خمس الخمس فيستوي فيه الذكر

---

(١) مغني المحتاج ٣/٩٤، والمغني ٦/٤١٠.
(٢) المغني ٢/٦٥٧.
(٣) سورة الأنفال/٤١.

(١) حديث: جبير بن مطعم لما قسم رسول الله ﷺ ذوي القربى.
أخرجه أحمد (٤/٨١)، وهو في صحيح البخاري (فتح الباري ٦/٥٣٣) بسياق مختصر.
(٢) حديث: أن النبي ﷺ «أعطى الزبير سهما...»
أخرجه أحمد (١/١٦٦)، وأشار أحمد شاكر إلى انقطاع في سنده كما في التعليق عليه (٣/١٨ ط دار المعارف).
(٣) مغني المحتاج ٣/٩٤، والمغني ٦/٤١١، وعمدة القاري ١٥/٦٣.

والأنثى كسائر سهامه [١].

المذهب الثاني للحنفية، وهم يرون أن الفيء لاحق لهم فيه بوصفهم ذوي قربى لأنه لايخمس وإنما هو خاص برسول الله ﷺ يتصرف فيه كيف يشاء، وينفق منه مايريد وبعده يكون لعامة المسلمين يصرف في مصالحهم، وأما الخمس في الغنيمة فلا يستحقون منه شيئا إلا إذا كانوا فقراء، والصحيح الذي كان عليه الحال في حياة رسول الله ﷺ: أنه كان يعطي الفقراء منهم خاصة كما يقول الكاساني.

واستدلوا على ذلك بما رواه محمد بن الحسن في كتاب السير أن سيدنا أبا بكر، وسيدنا عمر، وسيدنا عثمان، وسيدنا عليا رضي الله عنهم قسموا الغنائم على ثلاثة أسهم: سهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل بمحضر من الصحابة الكرام ولم ينكر عليهم أحد فيكون إجماعا منهم على ذلك [٢].

مودة آل البيت:

١٠ ـ اتفق الفقهاء على مودة آل البيت، لأن في مودتهم مودة النبي ﷺ وقد ورد في ذلك آثار عن النبي ﷺ وأصحابه منها ما ورد من

(١) المغني ٦/٤١١.

(٢) بدائع الصنائع ٧/١٢٥.

حديث طويل عن زيد بن أرقم جاء فيه قوله ﷺ: «أذكركم الله في أهل بيتي، قالها ثلاثا» [١].

ومنها ما ورد عن أبى بكر رضي الله عنه أنه قال: «ارقبوا محمدا ﷺ في أهل بيته» [٢].

وقوله: «والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله ﷺ أحب إليّ أن أصل من قرابتي» [٣].

ثانيا: القرابة النسبية:

أقسامها من حيث المحرمية وغيرها:

١١ ـ اتفق العلماء على أن القرابة النسبية تنقسم إلى قسمين: محارم وغير محارم.

فالمحارم كل شخصين لا يصح النكاح بينهما من القرابة النسبية.

كما اتفقوا على أن المحارم النسبية من النساء هن المذكورات في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّـٰتُكُمْ وَخَـٰلَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ [٤]، فهؤلاء سبع من جهة النسب كما يقول السرخسي [٥].

(١) حديث: زيد بن أرقم: «أذكركم الله في أهل بيتي». أخرجه مسلم (٤/١٨٧٣).

(٢) البخاري مع عمدة القارى ١٦/٢٢٢، وقول أبي بكر: «ارقبوا محمداً ﷺ في أهل بيته» أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/٧٨).

(٣) قول أبي بكر: والذي نفسي بيده لقرابة رسول الله ﷺ أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/٧٨).

(٤) سورة النساء /٢٣.

(٥) المبسوط ٤/١٩٨.

الأول: الأمهات بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ فأم الرجل حرام عليه وكذلك جداته من قبل أبيه أو من قبل أمه، فعلى قول من يقول إن اللفظ الواحد يجوز أن يراد به الحقيقة والمجاز في محلين مختلفين يقول حرمت الجدات بالنص لأن اسم الأمهات يتناولهن مجازا.

وعلى قول من يقول لايراد باللفظ الواحد الحقيقة والمجاز يقول: حرمت الجدات بدليل الإجماع [١].

والثاني: البنات فعلى القول الأول بنات البنات وبنات البنين وإن سفلن حرمتهن ثابتة بالنص أيضا لأن الاسم يتناولهن مجازا، وعلى القول الآخر حرمتهن بدليل الإجماع.

والثالث: الأخوات تثبت حرمتهن بقوله تعالى: ﴿وَأَخَوَٰتُكُم﴾ وهن أصناف ثلاثة: الأخت لأب وأم، والأخت لأب، والأخت لأم، وهن محرمات بالنص فالأختية عبارة عن المجاورة في الرحم أو في الصلب فكان الاسم حقيقة يتناول الفرق الثلاث.

والرابع: العمات تثبت حرمتهن بقوله تعالى: ﴿وَعَمَّٰتُكُمْ﴾ ويدخل في ذلك أخوات الأب لأب وأم، أو لأب، أو لأم.

والخامس: الخالات: تثبت حرمتهن بقوله تعالى: ﴿وَخَٰلَٰتُكُمْ﴾ ويدخل في ذلك أخوات الأم لأب وأم، أو لأب، أو لأم.

والسادس: بنات الأخ تثبت حرمتهن بقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ﴾ ويدخل في ذلك بنات الأخ لأب وأم، أو لأب، أو لأم.

والسابع: بنات الأخت تثبت حرمتهن بقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ﴾ ويستوي في ذلك بنات الأخت لأب وأم، أو لأب، أو لأم [١].

أما غير المحارم فبقية القرابات غير من ذكرت كبنت الخال وبنت الخالة وبنت العم وبنت العمة وبنات هؤلاء.

جواز النكاح وعدمه بين القرابة النسبية:

١٢ - لاخلاف بين العلماء في أن من ذكرنا من المحرمات - وهن السبع المحرمات من القرابات النسبية - أنه يحرم نكاح واحدة منهن على التأبيد.

واختلفوا بعد ذلك في البنت المخلوقة من ماء زنا الرجل هل يحل له أن يتزوجها، وتفصيل ذلك ينظر في (نكاح - ومحرمات وولد زنا).

العتق بالقرابة:

١٣ - في العتق بالقرابة خلاف وتفصيل بين

(١) راجع في بحث هذه القاعدة الأصولية الإحكام للآمدي ٢/٨٧.

(١) المبسوط للسرخسي ٤/١٩٨.

الفقهاء ينظر في (عتق ف ١٤) .

القرابة المسقطة للقصاص :

١٤ ـ اتفق العلماء على أن القتل العمد المستوفي لشروطه فيه القصاص ولو وجدت قرابة، ما عدا الأصل إذا قتل فرعه واختلفوا فيه على مذاهب، وتفصيل ذلك في (قصاص) .

من يتحمل الدية من ذوى القرابة :

١٥ ـ اتفق العلماء على أن من يتحمل الدية من ذوي القرابة هم العاقلة، كما اتفقوا على أن الزوجين لايدخلان في العصبة فلا يتحملان شيئا من الدية [1] .

والتفصيل في (ديات ف ٧٦، وعاقلة ف ٣) .

الوصية لذوى القرابة :

١٦ ـ أجمع المسلمون على مشروعية الوصية لغير الوارث، أما الوصية للوارث فقد جرى فيها اختلاف وتفصيل ينظر في مصطلح (وصية) .

مايقطع أحكام القرابة من الردة أو اختلاف الدين :

١٧ ـ لاخلاف بين العلماء على أن أحكام القرابة تتأثر بالكفر والردة على تفصيل ينظر في مصطلح (اختلاف الدارين ف ٣، واختلاف الدين ف ٢، وردة ف ٤٧، وإرث ف ١٨) .

ثالثاً: القرابة بالمصاهرة:

١٨ ـ اتفق العلماء على أن سبب هذه القرابة هو النكاح، ولمعرفة المحرمات من هذه الجهة أو المحارم . وأحكام ذلك ينظر مصطلح (مصاهرة، ونفقة، وزكاة ف ١٧٧، وصدقة ف ١٧) .

رابعاً: القرابة بالرضاع :

١٩ ـ لاخلاف بين العلماء في أن سبب هذه القرابة هو حصول لبن المرأة في جوف الطفل، واختلفوا بعد ذلك في الشروط المعتبرة لتحقق الرضاع شرعا، وتفصيل ذلك في مصطلح (رضاع ف ٧) .

خامساً: القرابة بسبب الولاء:

٢٠ ـ الولاء كما قال الجرجاني: هو ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص في ملكه أو بسبب عقد الموالاة، وينظر تفصيل ذلك في (عتق، وولاء) .

مراعاة حقوق القرابة وبم تكون :

٢١ ـ من حقوق القرابة غير ماقدمنا ما أشار إليه ابن جزي في قوله: حقوق المسلم على

---

(١) نتائج الأفكار ٣٩٩/١٠ وابن عابدين ٤١١/٥، والخرشي ٤٤/٨ ـ ٤٦ ومغني المحتاج ٩٦/٤ والمبدع ١٧/٩

المسلم عشرة :

أن يسلم عليه إذا لقيه، ويعوده إذا مرض، ويجيبه إذا دعاه، ويشمته إذا عطس، ويشهد جنازته إذا مات، ويبر قسمه إذا أقسم، وينصح له إذا استنصحه، ويحب له من الخير ما يحب لنفسه، ويكف عنه شره ما استطاع، فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، ويبذل له من خيره ما استطاع فى دينه ودنياه، فإن لم يقدر على شيء فكلمة طيبة .

فإن كان من القرابة فيزيد على ذلك حق صلة الرحم بالإحسان والزيارة وحسن الكلام واحتمال الجفاء [١] .

وأما إن كان أحد الوالدين فيزيد على هذا ما أشار الله إليه في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾ [٢] ، ويخصص هذا قوله تعالى: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ﴾ [٣] .

(١) القوانين الفقهية ٢٩١ .
(٢) سورة الإسراء /٢٣ ـ ٢٤ .
(٣) سورة لقمان /١٥ .

وقد ثبت أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: «إن أمي قدمت على راغبة وهي مشركة ـ فسألت النبي ﷺ ـ آصلها؟ قال: نعم، صلي أمك» [١] .

وقد حكى ابن العربي اتفاق العلماء على أن صلة ذوي الأرحام واجبة وأن قطيعتها محرمة [٢] .

ويقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ﴾ [٣] ، اتقوا الله بطاعتكم إياه، واتقوا الله الذي تعاقدون وتعاهدون به، واتقوا الأرحام أن تقطعوها ولكن بروها وصلوها [٤] .



(١) حديث: أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: «إن أمي قدمت على راغبة»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/٤١٣) .
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/٣٠٧ .
(٣) سورة النساء / ١ .
(٤) تفسير ابن كثير ١/ ٦٧٥ .

قَرار

التعريف :

١ ـ في اللغة : قرّ الشيء قرًّا : استقر بالمكان، والاسم القرار.

وقرّ في المكان يقر قراراً : إذا ثبت ثبوتا جامدا ، وقوله تعالى : ﴿ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا ﴾ (١) أي مستقرا .

والقرار والقرارة من الأرض : المطمئن المستقر .

والقرار والقرارة : ماقرّ فيه الماء (٢) .

والفقهاء يستعملون لفظ القرار بعدة معان هي :

أ ـ بمعنى الأرض، وهذا المعنى يساير المعنى اللغوي .

جاء في شرح منتهى الإرادات : إذا حصل في هواء الإنسان غصن شجر غيره لزمه إزالته ليُخْلِي ملكه الواجب إخلاؤه، والهواء تابع

(١) سورة النمل /٦١ .

(٢) لسان العرب والمصباح المنير والمفردات في غريب القرآن للأصفهاني.

للقرار (١) .

ب ـ بمعنى الثبوت وعدم الانفصال، ويطلقون على الاتصال بالأشياء بهذا المعنى اتصال قرار .

قال ابن عابدين : المتصل اتصال قرار: ماوضع لا ليفصل كالبناء (١)، وهذا المعنى أيضا يساير المعنى اللغوي .

جـ ـ يستعملونه مضافا إلى لفظ (حق) فيقولون : حق القرار، ويقصدون به ثبوت حق الانتفاع بالعقار المستأجر والبقاء فيه دون أن يطالبه أحد بإخلائه، فهو حق التمسك بالعقار (٣)، لأسباب سيأتي بيانها في البحث .

الألفاظ ذات الصلة :

الكردار :

٢ ـ الكِردار ـ بكسر الكاف ـ مثل البناء والأشجار والكبس إذا كبسه من تراب نقله من مكان كان يملكه (٤) .

وفي ابن عابدين : الكردار هو أن يحدث المزارع أو المستأجر في الأرض بناء أو غرسا أو كبسا بالتراب بإذن الواقف أو الناظر .

وعلاقة الكردار بالقرار: أن الكردار أحد

(١) شرح منتهى الإرادات ٢/٢٦٨ .

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٤/١٧ .

(٣) حاشية ابن عابدين ٤/١٦ .

(٤) المغرب والقاموس المحيط .

الأمور التي تثبت حق القرار [١] .

مايتعلق بالقرار من أحكام :

أولا: القرار بمعنى الأرض :

حكم الارتفاق بما يتبع القرار :

للارتفاق بما يتبع القرار صور متعددة منها :

٣ - من أخرج جناحا إلى الطريق ، فإن كان الطريق نافذا والجناح لايضر بالمارة جاز، لأنه ارتفـاق بما لم يثبت عليه ملك أحد من غير إضرار فجاز كالمشي فى الطريق ، ولأن الهواء تابع للقرار فلماملك الارتفاق بالطريق من غير إضرار، ملك الارتفاق بالهواء من غير إضرار، وهذا عند الحنفية والمالكية والشافعية .

وقــال الحنـابلة: إن ذلـك جائـز بإذن الإمـام ، وهـذا على ما جاء في شرح منتهى الإرادات ، لكن ابن قدامة ذكر أنه لايجوز أن يشرع أحد إلى طريق نافذ جناحا سواء كان ذلك يضر في العادة بالمارة أو لايضر، ثم قال : وقـال ابن عقيل : إن لم يكن فيه ضرر جاز بإذن الإمام [٢] .

وإن صالحه الإمام عن الجناح على شيء لم يصح الصلح ، لأن الهواء تابع للقرار فلا يفرد بالعقد ، ولأن ذلك حق له فلا يجوز أن يؤخذ منه عوض على حقه كالاجتياز في الطريق .

هذا مانص عليه الحنفية والشافعية، ولا يختلف الحكم عند المالكية والحنابلة بالنسبة للطريق العام [١] .

وإن كان الطريق غير نافذ فلايجوز إشراع جناح فيه إلا بإذن أهله، وهذا عند الحنفية والمالكية والحنابلة ، وإن صالح أهل الدرب على عوض معلوم جاز، لأنه ملك لهم فجاز أخذ عوضه كالقرار .

وقال الجصاص من الحنفية والقاضي من الحنابلة : لا يجوز الاعتياض عن ذلك، لأنه بيع للهواء دون القرار [٢] .

وقـال الشـافعية : الـطريق الذي لاينفذ لايجوز لغير أهل السكة إشراع الجناح فيه بلا خلاف، ولا لهم على الأصح الـذي قالـه الأكثرون إلا برضاهم سواء تضرروا أم لا .

والثـاني وهـو قول الشيخ أبي حامد ومن تابعه : يجوز إذا لم يضر بالباقين، فإن أضر ورضي أهـل السكـة جاز، ولو صالحوه على شيء لم يصح بلا خلاف لأن الهواء تابع ، فلا

(١) حاشية ابن عابدين ١٦/٤ .
(٢) البـدائـع ٤٩/٦ - ٥٠ وجـواهر الإكليل ١٢٣/٢ ، والفروق للقرافي ١٦/٤ ، والمهذب ١٤١/١ ، وشرح منتهى الإرادات ٢٦٩/٢ ، والمغني ٥٥١/٤ .

(١) المراجع السابقة ، ومغني المحتاج ١٨٣/٢ .
(٢) البـدائـع ٤٩/٦ - ٥٠ ، والمغني ٥٥٣/٤ ، وشرح منتهى الإرادات ٢٧٠/٢ ، والفروق ١٦/٤ .

يفرد بالمال صلحا كما لايفرد به بيعا [١] .

٤ - ومن ذلك : أنه يجوز بيع الهواء الذي فوق القـرار كما يقول المالكية والحنابلة ، لأن من ملك القرار ملك الهواء الذي فوقه .

جاء في الشرح الصغير: جاز بيع هواء فوق هواء. وأولى فوق بنـاء ، كأن يقـول المشـتري لصاحب أرض : بعني عشرة أذرع من الهـواء فوق ماتبنيه بأرضـك إن وصف البـنـاء الأعلـى والأسفـل للأمـن من الغـرر والجهالـة .

وجـاء في شرح منتهى الإرادات : يصح شراء علو بيت ولـو لم يبن البيت إذا وصف البيت ليبنى عليه ، لأن العلو ملك للبـائع فجاز له بيعه كالقرار.

ومنع ذلك الحنفية ، لأن الهواء لايجوز بيعه عندهم [٢] .

٥ - ومن ذلك : أن من صالح غيره على أن يسقي أرضه من نهره مدة ولو معينة لم يصح الصلح لعدم ملكه الماء ، لأن الماء لايملك بملك الأرض .

وإن صالحـه على سهم من النهر كثلث ونحوه من ربع أو خمس جاز الصلح ، وكان ذلك بيعا للقرار أي للجزء المسمى من القرار وهو الثلث أو الربع أو الخمس ، والماء تابع للقرار، فيقسم بينهما على قدر مالكل منهما فيه .

وهـذا عند الحنفية والشافعية والحنابلة ، وأجـاز المالكيـة بيـع المـاء المملوك دون القرار [١] .

ثانيا: القــرار بمعنى الثبـوت وعـدم الانفصــال :

بيع مايتصل بغيره اتصال قرار :

٦ - التـوابـع المستقرة المتصلة بالمبيع اتصال قرار تدخل في البيع (واتصال القرار: وضع الشيء بحيث لايفصـل من محله) فيدخـل الشجر في هذا التعريف ، فإذا بيعت الأرض فالشجر المغروس فيها يدخل في البيع ، لأن الأشجار متصلة بالأرض اتصال القرار، أما الأشجـار اليابسة فلا تدخل في البيع ، لأن تلك الأشجــار على شرف القلع ، فهي في حكم الحطب فليس اتصالها بالأرض اتصال قرار .

وإذا اختلف البـائـع والمشـتري في قرار الأشياء مثـلا ، كأن يدعي المشتري أن هذا الشيء قد وضـع على أن يكون مستقرا فهو داخل في البيع ، ويدعي البائع أنه لم يوضع

(١) روضة الطالبين ٤/٢٠٦و٢٠٧ ، والمهذب ١/٣٤١ .

(٢) البدائع ٥/١٤٥ ، والفروق ٤/١٦ ، والشرح الصغير ٢/٩ ، وشرح منتهى الإرادات ٢/٢٦٧ .

(١) فتح القدير ٥/٢٠٥ ، والبدائع ٦/١٢٨٩ ، وجواهر الإكليل ٢/٢٠٤ ، ومغني المحتاج ٢/١٩١ ، وحواشي الشرواني وابن قاسم على تحفة المحتاج ٥/٢٢١ ، وكشاف القناع ٣/٤٠٣ .

على أن يكون مستقرا فهو خارج عن المبيع ، فيجري فيه التحالف [(١)].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (شجر ف ٤) و(بيع ف ٣٩) .

ثالثا ـ حق القرار وما يثبت به :

٧ ـ مايثبت للإنسان من حق دوام الانتفاع بالعقار المستأجر من الوقف دون أن يطالبه أحد بإخلائه يسمى حق القرار .

وهو حق يثبت للمستأجر بما يأتي :

أ ـ بما يحدثه المستأجر من بناء أو غرس فى أرض الوقف، فقد نقل ابن عابدين عن جامع الفصولين وغيره: بنى المستأجر أو غرس في أرض الوقف صار له فيها حق القرار، فله الاستبقاء بأجر المثل، وفي الخيرية: وقد صرح علماؤنا بأن لصاحب الكردار حق القرار، وهو أن يحدث المزارع والمستأجر في الأرض بناء أو غرسا أو كبسا بالتراب بإذن الواقف أو الناظر فتبقى في يده [(٢)].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (وقف) .

ونقل ابن عابدين عن البحر أن للمستأجر أن يستبقيها بأجر المثل إذا لم يكن في ذلك ضرر، ولو أبى الموقوف عليهم إلا القلع ليس لهم ذلك [(١)].

ب ـ أن تكون الأرض معطلة فيستأجرها من المتولى عليها ليصلحها للزراعة ويحرثها ويكبسها، فلا تنزع من يده مادام يدفع ماعليها من القسم المتعارف كالعشر ونحوه، وإذا مات عن ابن تُوجِّه لابنه، فيقوم مقامه فيها [(٢)].

جـ ـ من كان ينتفع بأرض الوقف ثلاث سنين، فإنه يثبت له فيها حق القرار، كما يثبت حق القرار لمن كان ينتفع بالأرض الأميرية عشر سنين، وقيل: ثلاثين سنة [(٣)].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (وقف) .

د ـ الخلو، والمراد به المال الذي يدفعه المستأجر للمتولي أو المالك، فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه ولا إجارته لغيره .

قال ابن عابدين: وممن أفتى بلزوم الخلو الذي يكون مقابل مال يدفعه للمالك أو المتولي على الوقف العلامة المحقق عبدالرحمن العمادي قال: فلا يملك صاحب الحانوت

---

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١/١٨٠ ـ ١٨١ مادة ٢٣٢ ، وانظر ابن عابدين ٤/٣٥، والدسوقي ٣/١٧١، ونهاية المحتاج ٤/١١٦و١١٧، والمغني ٤/٨٦و٨٧ .

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/١٦ .

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين ٢/١٤٧ .

(٢) مجموعة رسائل ابن عابدين ٢/١٥٦ ـ ١٥١ .

(٣) العقود الدرية فى تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/٢١٨، ومجموعة رسائل ابن عابدين ٢/١٥٣ .

إخـراجه منها ولا إجارتها لغيره مالم يدفع له المبـلغ المـرقـوم، فيفـتى بجـواز ذلـك للضرورة، قياسا على بيع الوفاء الذى تعارفه المتأخرون (١).

وانظر تفصيل ذلك في مصطلح (خلو ف ١٧).

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ١٧.

قراض

انظر: مضاربة



قِـرَان

التعريف :

١ ـ القران لغة: جمع شىء إلى شىء يقال قرن الشخص للسائل: إذا جمع له بعيرين في قران واحد، والقران: الحَبْل يُقْرَنُ به، قال الثعالبي: «لايقال للحبل قِـران حتى يقرن فيه بعيران»، والقَرَن: الحبل أيضا (١).

واصـطلاحا: هو أن يحرم بالعمرة والحج جميعـا، أو يحرم بعمـرة في أشهـر الحـج ثم يُدْخِل الحج عليها قبل الطواف (٢).

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ الإفراد :

٢ ـ الإفراد: هو أن يحرم بالحج وحده، أي ان ينويه منفردا (٣).

والصلة بينهما أنهما نوعان من أنواع الحج، غير أن القران يتضمن نسكين، والإفراد نسكا واحدا .

(١) معجم مقـاييس اللغة لابن فارس ٥/ ٥٦ والقاموس المحيط للفيروز آبادي، والمصباح المنير للفيومي مادة (قرن).
(٢) مغني المحتاج ١/ ٥١٣.
(٣) الاختيار ١/ ١٥٨، وحـاشية الـدسـوقي ٢/ ٢٨، والقليوبي ٢/ ١٢٧، وكشاف القناع ٢/ ٤١١.

ب ـ التمتع :

٣ ـ التمتع : هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج من الميقات، ثم يفرغ منها ويتحلل، ثم ينشىء حجا في عامه من مكة [(١)].

والصلة بينهما أن في القران إتمام نسكين بإحرام واحد دون أن يتحلل من أحدهما إلا بعد تمامها معا، أما في التمتع فإنه يتم العمرة، ثم يتحلل منها، وينشىء حجا بإحرام جديد.

مشروعية القران :

٤ ـ ثبتت مشروعية القران بالكتاب والسنة والإجماع :

أما الكتاب، فقوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ [(٢)].

قال المرغيناني : المراد منه أن يحرم بهما من دويرة أهله [(٣)].

وأما السنة : فمنها حديث عائشة رضي الله عنها، قالت : «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهلّ بعمرة، ومنا من أهل بحجة وعمرة، ومنا من أهلّ بالحج، وأهلّ رسول الله ﷺ بالحج، فأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة لم يحلّوا حتى كان

(١) تبيين الحقائق ٢/ ٤٥، وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٩، ومغني المحتاج ١/ ٥١٤، وكشاف القناع ٢/ ٤١١.

(٢) سورة البقرة/ ١٩٦.

(٣) الهداية مع فتح القدير ٢/ ٢٠٣.

يوم النحر» [(١)].

فقد أقر النبي ﷺ الصحابة على القران، فيكون مشروعا.

وأما الإجماع : فقد تواتر عمل الصحابة ومن بعدهم على التخيير بين أوجه الحج التي عرفناها، دون نكير، فكان إجماعا.

قال النووي : «وقد انعقد الإجماع بعد هذا على جواز الإفراد والتمتع والقران من غير كراهة» [(٢)].

المفاضلة بين القران والتمتع والإفراد :

٥ ـ بعد أن اتفق الفقهاء على مشروعية هذه الأوجه في أداء الحج دون كراهة، اختلفوا في أيها الأفضل، وقد قيل بأفضلية كل منها، وسبق بيان المذاهب في ذلك تفصيلا.

(ر: إفراد ف ٧ ـ ٨ وتمتع ف ٤ ـ ٥).

أركان القران :

٦ ـ القران جمع بين نسكي الحج والعمرة في عمل واحد، فأركانه هي أركان الحج والعمرة. انظر التفصيل في مصطلح (حج ف ٤٦ وما بعدها) ومصطلح (عمرة ف١٢ـ٢٤).

لكن هل يلزم أداء الطواف والسعي لكل

(١) حديث عائشة : خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٤٢١).

(٢) شرح مسلم للنووي ٨/ ١٦٩.

من الحج والعمرة، أو يتداخلان فلا يجب تكرارهما ؟

ذهب الجمهور إلى التداخل، وأنه يجزىء الطواف والسعي عن الحج والعمرة، ولا يجب تكرارهما، وبه قال ابن عمر وجابر وعطاء وطاوس ومجاهد وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وابن المنذر (١).

واستدلوا بالنقل والقياس :

أما النقل: فحديث عائشة الذي قالت فيه: «. . وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدًا» (٢)

وحديثها أيضا لما جمعت بين الحج والعمرة فقال لها النبي ﷺ : «يجزىء عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك» (٣).

وعن جابر «أن رسول الله ﷺ قرن الحج والعمرة، فطاف لهما طوافا واحدا» (٤).

وأما القياس: فلأنه ناسك يكفيه حلق واحد ورمي واحد، فكفاه طواف واحد وسعي واحد، كالمفرد، ولأنهما عبادتان من جنس واحد، فإذا اجتمعتا دخلت أفعال الصغرى فى الكبرى، كالطهارتين: الوضوء والغسل (١).

وقال الحنفية ـ وهو رواية عن أحمد ـ ويروى عن الشعبي، وجابر بن زيد، وعبد الرحمن بن الأسود، وبه قال الثوري والحسن بن صالح، قالوا: القارن يطوف طوافين، ويسعى سعيين: طواف وسعي لعمرته، وطواف وسعي لحجته (٢).

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (٣)، وتمامهما أن يأتي بأفعالهما على الكمال، ولم يفرق بين القارن وغيره (٤).

وبما ورد عن صُبَيِّ بن معبد فى قصة حجه قارنا، قال: «قال ـ يعني عمر له ـ: فصنعت ماذا؟ قال: «مضيت فطفت طوافا لعمرتي، وسعيت سعيا لعمرتي، ثم عدت ففعلت مثل ذلك لحجي، ثم بقيت حراما ما أقمنا، أصنع كما يصنع الحاج، حتى قضيت آخر نسكي قال: هُديت لسنة نبيك» (٥).

---

(١) الشرح الكبير ٢/ ٢٨، والمنهاج وشرحه للمحلي ٢/ ١٢٧، ونهاية المحتاج للرملي ٢/ ٤٤٢ (مطبعة بولاق)، والمغني ٣/ ٤٦٥، ومطالب أولي النهى ٢/ ٣٠٨.

(٢) حديث عائشة: «وأما الذين جمعوا بين الحج والعمرة . . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٤٩٤)، ومسلم (٢/ ٨٧٠).

(٣) حديث: «يجزىء عنك طوافك بالصفا والمروة . . .» أخرجه مسلم (٢/ ٨٨٠).

(٤) حديث جابر: أن رسول الله ﷺ «قرن الحج والعمرة . . .» أخرجه الترمذي (٣/ ٢٧٤)، وأصله في مسلم (٢/ ٩٤٠).

(١) المغني ٣/ ٤٦٦.

(٢) الهداية ٢/ ٢٠٤، والبدائع ٢/ ٢٦٧، والمغني ٣/ ٤٦٥ - ٤٦٦.

(٣) سورة البقرة/ ١٩٦.

(٤) المغني ٣/ ٤٦٦.

(٥) عقود الجواهر المنيفة في أدلة الإمام أبي حنيفة. للزبيدي ١/ ١٤١، وفتح القدير ٢/ ٢٠٥ وأثر عمر أخرجه أبو حنيفة في مسنده كما في «عقود الجواهر المنيفة» للزبيدي (١/ ١٣٣)، وأصله في النسائي (٥/ ١٤٧) وغيره مختصراً.

وعن علي رضي الله عنه قال لمن أهل بالحج والعمرة: تهل بهما جميعا ثم تطوف لهما طوافين وتسعى لهما سعيين [١].

وبأن القران ضم عبادة إلى عبادة وذلك إنما يتحقق بأدلة عمل كل واحد على الكمال [٢].

شروط القران :

الشرط الأول: أن يحرم بالحج قبل طواف العمرة :

٧ ـ وذلك فيما إذا أحرم بالعمرة ثم أحرم بالحج فأدخله على العمرة، فإن إحرامه هذا صحيح، ويصبح قارنا بشرط أن يكون إحرامه بالحج قبل طواف العمرة .

أما إذا أحرم بالحج ثم أدخل العمرة على الحج، فإنه لايصح إحرامه بالعمرة عند جمهور الفقهاء [٣].

وقال الحنفية بصحة هذا الإحرام ويصير قارنا ـ مع كونه مكروها ـ.

(١) أثر علي: «أنه قال لمن أهل بالحج والعمرة . . .» أخرجه البيهقي (٥/ ١٠٨).

(٢) الهداية ٢/ ٢٠٦.

(٣) مواهب الجليل ٣/ ٤٨، والزرقاني ٢/ ٢٥٧، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٧، والمدونة ٢/ ١٣٠، وشرح المنهاج للمحلي ٢/ ١٢٧، ونهاية المحتاج ٢/ ٤٤٢، والإيضاح للنووي نسخة حاشية ابن حجر ص ١٥٧، والمهذب والمجموع ٧/ ١٦٣و١٦٦، ومغني المحتاج ١/ ٥١٤، والمغني ٣/ ٤٨٤، والكافي ١/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣، ومطالب أولي النهى ٢/ ٣٠٨.

والتفصيل في مصطلح (إحرام ف٢٢ـ٢٨).

الشرط الثاني: أن يحرم بالحج قبل فساد العمرة :

٨ ـ إذا أحرم بالعمرة ثم أراد أن يدخل الحج عليها ويحرم به فوقها، فقد اشترط المالكية والشافعية لصحة الإرداف أن تكون العمرة صحيحة، وزاد الشافعية اشتراط أن يكون إدخال الحج على العمرة في أشهر الحج .

وقال الحنفية: عدم فساد العمرة شرط لصحة القران [١]، والتفصيل في مصطلح (إحرام ف ٢٤) .

الشرط الثالث :

٩ ـ أن يطوف للعمرة الطواف كله أو أكثره في أشهر الحج عند الحنفية [٢]، وزاد الشافعية فاشترطوا أن يكون إدخال الحج على العمرة في أشهر الحج قبل الشروع في طواف العمرة .

والتفصيل في مصطلح (إحرام ف ٢٥ـ٢٧)

الشرط الرابع :

١٠ ـ أن يطوف للعمرة كل الأشواط أو أكثرها

(١) المسلك المتقسط ص ١٧١وحاشية الدسوقي ٢/ ٢٨ ومواهب الجليل ٣/ ٥١ ونهاية المحتاج ٢/ ٤٤٢ والمجموع ٧/ ١٦٣ ـ ١٦٦ .

(٢) لباب المناسك ص ١٧٢، ورد المحتار ٢/ ٢٦٢ ـ ٢٦٣ .

قبل الوقوف بعرفة .

وهـذا عند الحنفية ، لقولهم : إن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين [١] .

الشرط الخامس :

١١ ـ أن يصونهما عن الفساد : فلو أفسدهما بأن جامع قبل الوقوف وقبل أكثر طواف العمرة بطل قرانه ، وسقط عنه دم القران ، ويلزمه موجب الفساد .

أما إذا جامع بعدما طاف لعمرته أربعة أشواط فقط فسد حجه دون عمرته وسقط عنه دم القران ، ولزمه موجب فساد الحج عند الحنفية ، تبعا لمذهبهم في أركان القِران ، انظر مصطلح (تمتع ف ١٣) .

الشرط السادس : أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام :

١٢ ـ ذهب الجمهور إلى صحة القران من المكي ومن في حكمه وهو حاضر المسجد الحرام ، إلا أنه لا يلزمه دم القران ، فجعلوا هذا شرطا للزوم دم القران ، لا للمشروعية [٢] .

وقالوا : إن اسم الإشارة في قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [١] ، يرجع إلى قوله : ﴿ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ﴾ ، والمعنى : ذلك الحكم وهو وجوب الهدي على من تمتع ـ وهو يشمل القران ـ إذا لم يكن من حاضري المسجد الحرام ، فإن كان من حاضري المسجد الحرام ، فلا هدي عليه ، وقرانه وتمتعه صحيحان [٢] .

وذهب الحنفية إلى أنه يشترط للقران أن لا يكون القارن من حاضري المسجد الحرام على الراجح [٣] .

وقالوا : المراد بـ(ذلك) الواردة في الآية السابقة : التمتع بالعمرة إلى الحج ، وهو يشمل القران والتمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ، فدلت على أنه لا قران ولا تمتع له ، ولو كان المراد الهدي لقال : ذلك على من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام [٤] .

ويدل للحنفية ما ورد عن ابن عباس

---

(١) المسلك المتقسط ص ١٧١ ـ ١٧٢ .

(٢) الشرح الكبير ٢/ ٢٧ ، وشرح الرسالة وحاشية العدوي ١/ ٤٩٠ ـ ٤٩١ ، وشرح المنهاج للمحلي ٢/ ١٣٠ ، ونهاية المحتاج ٢/ ٤٤٤ و ٤٤٧ ، والمغني ٣/ ٤٦٨ .

(١) سورة البقرة/١٩٦ .

(٢) انظر تفسير الآية بهذا في روح المعاني للألوسي طبع بولاق ١/ ٣٨٩ ، والقرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ٢/ ٣٨١ ، وابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٥٤ طبع عيسى الحلبي ، والمجموع ٧/ ١٦٢ .

(٣) الدر المختار وحاشيته ٢/ ٢٧٠ ـ ٢٧٢ ، والمسلك المتقسط ص ١٧٢ .

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٣٩ وانظر ابن العربي والألوسي في الموضعين السابقين .

رضي الله عنهما أنه سئل عن متعة الحج فقال: أَهَلَّ المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع . . . إلى أن قال: «فجمعوا نسكين في عام بين الحج والعمرة، فإن الله تعالى أنزله في كتابه، وسنّة نبيّه ﷺ وأباحه للناس غير أهل مكة، قال الله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾[1].

الشرط السابع:

١٣ ـ عدم فوات الحج: فلو فاته الحج بعد أن أحرم بالقران لم يكن قارنا، وسقط عنه دم القران[2].

كيفية القِران:

١٤ ـ هي أن يحرم بالعمرة والحج معا من الميقات أو قبله، لا بعده[3].

وميقات إحرام القارن هو ميقات إحرام المفرد عند الجمهور، وقال المالكية: ميقات القارن هو ميقات العمرة، وعلى ذلك فمن كان آفاقيا فإنه يحرم من الميقات الخاص به، ومن كان غير ذلك فلا قران له عند الحنفية، وله عند الجمهور القران، ولا دم عليه، فيحرم من موضعه إلا عند المالكية، فيجب أن يخرج إلى الحل فيحرم بالقران.

(ر: إحرام ف ٤٠ و ٥٢).

١٥ ـ وكيفية إحرام القارن، أنه بعد ما يستعد للإحرام يقول ناويا بقلبه: اللهم إني أريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني، أو نويت العمرة والحج وأحرمت بهما لله تعالى، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك. إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، ثم يقول: لبيك بعمرة وحجة.

ويجوز أن يحرم بالحج والعمرة متعاقبا، بأن يكون أحرم بالعمرة، ثم يحرم بالحج إضافة إلى العمرة (ر: إحرام ف ١١٧).

فإذا انعقد الإحرام قارنا، فإنه عند المالكية والشافعية والحنابلة يفعل ما يفعل الحاج المفرد، ويطوف طواف القدوم، ويسعى بعده إن أراد تقديم السعي، ثم يقف بعرفة وهكذا إلى آخر أعمال الحج، ويذبح هديا يوم النحر.

والتفصيل في مصطلح (هدي).

وأما عند الحنفية: فإن القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين: طواف وسعي لعمرته، وطواف وسعي لحجته، وكيفية أدائه للقران: إذا انعقد إحرامه قارنا دخل مكة، وابتدأ فطاف بالبيت سبعة أشواط، يرمل في

---

(١) حديث ابن عباس: «أنه سئل عن متعة الحج» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٤٣٣).

(٢) لباب المناسك للسندي الحنفي ص ١٧٢، وابن عابدين ٢/ ٢٦٢.

(٣) شرح المنهاج للمحلي ٢/ ١٢٧.

الثلاثة الأولى منها، ويضطبع فيها كلها، ثم يسعى بعدها بين الصفا والمروة، وهذه أفعال العمرة، ثم يبدأ بأفعال الحج، فيطوف طواف القدوم سبعة أشواط، ويسعى بعده سعي الحج إن أراد تقديم سعي الحج عن يوم النحر (ر: سعي) وعندئذ يرمل في الطواف الثاني ويضطبع، لأن الرمل والاضطباع سنة في كل طواف بعده سعي [1]، ثم يتابع أعمال الحج كما في الإفراد، ويذبح هديا إلى آخره . . . لكن لا يتحلل بما أداه من أفعال العمرة ولا يحلق، لأنه محرم بالحج ووقت تحلله يوم النحر [2].

تحلل القارن:

١٦ - للقارن تحللان:

التحلل الأول: ويسمى أيضا الأصغر.

ويحصل بالحلق عند الحنفية، وبرمي جمرة العقبة وحده عند المالكية والحنابلة، وبفعل اثنين من ثلاثة عند الشافعية، وهي الرمي، والحلق، والطواف، أي طواف الزيارة المسبوق بالسعي، وإلا فلا يحل حتى يسعى بعد طواف الزيارة.

والمفرد والقارن والمتمتع في ذلك سواء عندهم جميعا، حتى الشافعية لأن الذبح

(١) رد المحتار ٢/ ٢٦٣.

(٢) شرح اللباب ص ١٧٤.

لا مدخل له في التحلل عند الشافعية.

ويحل بالتحلل الأول جميع محظورات الإحرام إلا الجماع.

وأما التحلل الثاني: ويسمى التحلل الأكبر:

فتحل به جميع محظورات الإحرام حتى النساء إجماعا.

ويحصل التحلل الأكبر عند الحنفية والمالكية بطواف الإفاضة بشرط الحلق هنا باتفاق الطرفين، وزاد المالكية أن يكون الطواف مسبوقا بالسعي، وقال الحنفية: لا مدخل للسعي في التحلل لأنه واجب مستقل.

وعند الشافعية والحنابلة: يحصل باستكمال أفعال التحلل الثلاثة التي ذكرناها [1].

هَدْيُ القران:

١٧ - يجب باتفاق الفقهاء على القارن هدي يذبحه أيام النحر [2]، لقوله تعالى: ﴿ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ [3].

لأن القارن في حكم المتمتع،

(١) فتح القدير ٢/ ١٨٣، والمسلك المتقسط ص ١٥٥، وشرح رسالة ابن أبي زيد ١/ ٤٧٩، والشرح الكبير للدردير ٢/ ٤٦، ونهاية المحتاج ٢/ ٤٣١، والكافي ١/ ٦٠٨، والمغني ٣/ ٤٤٢، ومطالب أولي النهى ٢/ ٤٢٧.

(٢) المغني ٣/ ٤٦٨ و٤٦٩.

(٣) سورة البقرة/ ١٩٦.

قال القرطبي: «وإنما جعل القران من باب التمتع، لأن القارن يتمتع بترك النصب في السفر إلى العمرة مرة وإلى الحج أخرى، ويتمتع بجمعهما ولم يحرم لكل واحدة من ميقاته، وضم الحج إلى العمرة، فدخل تحت قول الله عز وجل: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [(١)]، وقد روي ذلك عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم، ولأنه إذا وجب على المتمتع لأنه جمع بين نسكين في وقت أحدهما فلأن يجب على القارن وقد جمع بينهما في الإحرام أولى [(٢)].

وأدنى ما يجزىء فيه شاة، والبقرة أفضل، والبدنة أفضل منهما.

واختلفوا في موجب هذا الهدي، فقال الجمهور ومنهم الحنفية والمالكية والحنابلة: هو دم شكر، وجب شكراً لله لما وفقه إليه من أداء النسكين في سفر واحد، فيأكل منه ويطعم من شاء ولو غنيا، ويتصدق [(٣)].

وقال الشافعية: هو دم جبر، على الصحيح في مذهبهم، فلا يجوز له الأكل

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢/ ٣٩٢.
(٢) المهذب بشرح المجموع ٧/ ١٩٠.
(٣) فتح القدير ٢/ ٣٢٢، والمسلك المتقسط ص ١٧٤، وتبيين الحقائق ٢/ ٨٩ ورسالة ابن أبي زيد وشرحها ١/ ٥٠٨-٥٠٩، وشرح العشماوية للصفتي ص ٢٠٣، وبداية المجتهد ١/ ٢٦٧، والمغني ٣/ ٥٤١، والكافي ١/ ٥٣٥-٥٣٩ و٦٣٤ - ٦٣٥، ومطالب أولي النهى ٢/ ٤٧٥.

منه، بل يجب التصدق بجميعه [(١)].

والتفصيل في (هدي).

ومن عجز عن الهدي فعليه بالإجماع صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله، لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [(٢)].

والتفصيل في مصطلح (تمتع ف ١٧-٢٠)، و(هدي).

صيرورة التمتع قرانا:

١٨ - إذا ساق المتمتع الهدي كما هو السنة. فقال الحنفية والحنابلة: لا يحل المتمتع الذي ساق الهدي بأفعال العمرة، ولا يحلق، ولو حلق لم يتحلل من إحرامه بالعمرة، ويكون حلقه جناية على إحرام العمرة، ويلزمه دم لجنايته هذه، بل يظل حراما، ثم يهل يوم التروية بالحج، ويفعل ما يفعله الحاج - لكن يسقط عنه طواف القدوم - حتى يحل يوم النحر منهما.

قال الحنفية: إنه يصير قارنا، وهو المعتمد عند الحنابلة [(٣)].

(١) المجموع ٨/ ٣٣٢، ومغني المحتاج ١/ ٥١٧.
(٢) سورة البقرة/ ١٩٦.
(٣) الهداية ٢/ ٢١٤ - ٢١٥، والمسلك المتقسط ص ١٩٢، ومطالب أولي النهى ٢/ ٣١٥ - ٣١٦، ٣٠٧.

وذهب المالكية [١]، والشافعية [٢]، وهو قول عند الحنابلة إلى أن المتمتع الذي ساق الهدي كالذي لم يسقه، يتحلل بأداء العمرة، ويمكث بمكة حلالا حتى يحرم بالحج، والتفصيل في مصطلح (تمتع ف ١٥).

جنايات القارن على إحرامه:

١٩ ـ بناء على الخلاف في القارن، هل يجزئه طواف واحد وسعي واحد لحجته وعمرته. كما هو مذهب الجمهور، أو لا بدّ له من طوافين وسعيين لهما كما هو مذهب الحنفية، اختلفوا في كفارات محظورات الإحرام للقارن.

فالجمهور سوّوا بين القارن وغيره في كفارات محظورات الإحرام.

أما الحنفية فقالوا: «كل شيء فعله القارن بين الحج والعمرة ـ مما ذكرنا ـ أنه يجب فيه على المفرد بجنايته دم فعلى القارن فيه دمان، لجنايته على الحج والعمرة، فيجب عليه دم لحجته ودم لعمرته، وكذا الصدقة».

والتفصيل في (إحرام ف ١٤٧ ـ ١٦٩).

وهذا إنما يعنى به الجنايات التي لا اختصاص لها بأحد النسكين، كلبس المخيط، والتطيب، والحلق، والتعرض للصيد، وأشباهها يلزم القارن فيها جزاءان.

أما ما يختص بأحد النسكين، فلا يجب إلا جزاء واحد، كترك الرمي، وترك طواف الوداع [١].

ومثل القارن في ذلك كل من جمع بين الإحرامين، كالمتمتع الذي ساق الهدي، أو الذي لم يسقه لكن لم يحل من العمرة حتى أحرم بالحج، وكذا كل من جمع بين الحجتين أو العمرتين [٢]، كمن أحرم بهما معا، فقد ذهب الحنفية إلى انعقاد الإحرام بهما وعليه قضاء أحدهما ولا ينعقد إحرامه بهما عند الجمهور (ر: إحرام ف ٢٢ ـ ٢٩).

أما جماع القارن، ففيه تفصيل سبق في مصطلح (إحرام ف ١٧٨).



---

(١) متن العسماوية وحاشية الصفتي ص ٢٠٢ ـ ٢٠٣.
(٢) المجموع ٧/ ١٧٥.

(١) انظر شرح اللباب ص ٢٦٩ ـ ٢٧١.
(٢) شرح اللباب ص ٢٧١

قُــرْب

التعريـف:

١ - القـرب في اللغـة: ضد البعد، يقال: قربت منـه أقرب قربا وقربانا أي دنوت منه وبـاشرتـه، ويتـعـدى بالـتـضـعـيـف فيقـال: قرّبته.

ويستعمل ذلك في المكان، وفي الزمان، وفي النسبـة، وفي الحـظوة، وفي الـرعـاية، والقدرة، وقيل: القرب في المكان، والقربة في المنزلة، والقرابة في الرحم.

ولا يخرج معناه الاصطلاحي عن معناه اللغوي [١].

الألفاظ ذات الصلة:

البعد:

٢ - البعـد ضد القرب، يقال: بَعُدَ الشيء بعـداً فهـو بعيد، والجمع بُعَداء، ويتعدى بالبـاء وبـالهـمـزة فيقـال: بعدت به جعلته بعيدا، وأبعدته: نحيته بعيدا [١].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعني اللغوي.

وعلاقة البعد بالقرب الضدية.

قال الـراغب الأصفهـاني: البعـد ضد القـرب، وليس لهما حد محدود وإنـما ذلـك بحسب اعتبار المكان بغيره، يقال ذلك في المحسوس وهو الأكثر، وفي المعقول [٢].

ما يتعلق بالقرب من أحكام:

أ- في الإرث:

٣ - أجمع الفقهاء على أن الأقرب من العصبة الوارثين مقدم على غيره في الإرث، فلا يرث ابن ابن مع ابن صلب أو مع ابن ابن أقرب منـه، وذلـك استنـاداً إلى حديث: «أَلْحِقُوا الفـرائض بأهلهـا فما بقي فهـو لأولى رجل ذكر» [٣] وأولى الواردة في الحديث معناه أقرب بإجماع الفقهاء [٤].

والتفصيل في مصطلح (إرث ف ٤٥، ٥٤).

---

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمفردات في غريب القرآن مادة: (قرب).

---

(١) لسان العرب والمصباح المنير.

(٢) المفردات للراغب الأصفهاني.

(٣) حديث: «ألحقوا الفرائض بأهلها . . .»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ١١) ومسلم (٣/ ١٢٣٣) من حديث ابن عباس.

(٤) حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٩٢، والقوانين الفقهية ص ٣٨٥، ومغني المحتاج ٣/ ١١، والمغني لابن قدامة ٦/ ١٦٦.

ب- في ولاية النكاح :

٤ - جاء في المغني : أحق الناس بإنكاح المرأة الحرة أبوها ولا ولاية لأحد معه ، لأنه أكمل نظرا وأشد شفقة فوجب تقديمه في الولاية ، ثم أبو الأب أي الجد وإن علا ، ثم ابنها وابنه وإن سفل [١] .

وينظر تفصيل ذلك في (ولاية) .

حكم إنكاح الوليّ الأبعد مع وجود الأقرب :

٥ - ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه إذا زوج المرأة الولي الأبعد مع حضور الولي الأقرب بغير إذن الولي الأقرب لم يصح النكاح ، لأن الولي الأقرب استحق الولاية بالتعصيب فلم تثبت للأبعد مع وجود الأقرب كالميراث [٢] .

وذهب الحنفية وهو قول عند المالكية إلى أن إنكاح الولي الأبعد يتوقف على إجازة الولي الأقرب فله الاعتراض والفسخ ما لم يرض صريحا أو دلالة كقبض المهر مثلا ، وما لم يسكت حتى تلد أو تحبل .

فإن رضي الولي الأقرب صريحا أو دلالة ، أو سكت حتى تلد أو تحبل لم يكن له حق الاعتراض والفسخ ، وذلك لئلا يضيع الولد

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٣١١ ، والبدائع ٢/ ٢٤٠ - ٢٥٠ ، والقوانين الفقهية ص ٢٠٢ ، ومغني المحتاج ٣/ ١٥١ ، والمغني لابن قدامة ٦/ ٤٥٦ .

(٢) مغني المحتاج ٣/١٥٤، ١٥٥ ، والمغني لابن قدامة ٦/٤٧٣ .

بالتفريق بين أبويه ، فإن بقاءهما مجتمعين على تربيته أحفظ له [١] .

وذهب المالكية إلى أن النكاح يكون صحيحا إذا عقده الأبعد مع وجود الأقرب إذا لم يكن الأقرب مجبِراً ، فإن كان مجبراً - وهو عندهم الأب ووصيه - فلا يصح تزويج الولي الأبعد [٢] .

والتفصيل ينظر في مصطلح (ولاية) و(نكاح) .

ج - في الحضانة :

٦ - ذهب الفقهاء إلى أن الأولى بالحضانة عند اجتماع الرجال والنساء الأم ، واختلفوا فيما وراءها على مذاهب ، على أنهم يراعون القرب في الجملة في الجهة الواحدة .

والتفصيل في مصطلح (حضانة ف ٩ - ١٣) .

د - في العاقلة :

٧ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يراعى فيمن يتحمل الدية من العاقلة أن يقدم الأقرب فالأقرب بالنسبة إلى القاتل .

وذهب الحنفية إلى أن الدية تلزم أهل الديوان ، فإن لم يكن ديوان وجبت على

(١) ابن عابدين ٢/ ٢٩٥ - ٣١٦ ، ومواهب الجليل ٣/ ٤٣٢ .

(٢) مواهب الجليل ٣/ ٤٣٢ .

القبيلة من النسب [١].

والتفصيل في مصطلح (عاقلة ف ٣).

هـ ـ في قدر المسافة التي يترخص فيها في السفر:

٨ ـ ذكر الفقهاء أن من رخص السفر ما يختص بالسفر الطويل، ومنها ما لا يختص به، ومنها ما هو مختلف فيه.

قال الشافعية: الرخص المتعلقة بالسفر ثمانية: ثلاثة تختص بالطويل وهي: القصر، والفطر في رمضان، ومسح الخف ثلاثة أيام، واثنان يجوزان في الطويل والقصير وهما: ترك الجمعة وأكل الميتة، وثلاثة في اختصاصها بالطويل قولان وهي: الجمع بين الصلاتين وإسقاط الفرض بالتيمم وجواز التنفل على الراحلة، والأصح اختصاص الجمع بالسفر الطويل، وعدم اختصاص السفر الطويل بجواز التنفل على الراحلة وإسقاط الفرض بالتيمم [٢].

قال السيوطي: واستدرك ابن الوكيل رخصة تاسعة صرح بها الغزالي رحمه الله وهي: ما إذا كان له نسوة وأراد السفر فإنه يقرع بينهن ويأخذ من خرجت لها القرعة ولا يلزمه القضاء لضراتها إذا رجع، وهل يختص ذلك بالطويل وجهان أصحهما: لا.

قال ابن نجيم: من رخص السفر ما يختص بالطويل وهو ثلاثة أيام ولياليها وهو: القصر والفطر والمسح أكثر من يوم وليلة وسقوط الأضحية، وما لا يختص به، بل المراد به مطلق الخروج عن المصر وهو: ترك الجمعة والعيدين والجماعة والنفل على الدابة وجواز التيمم واستحباب القرعة بين نسائه [١].

وللتفصيل انظر مصطلح (جمع الصلوات ف ٣) و (سفر ف ٧، ١١).

و ـ في انتقال الحاضن:

٩ ـ اختلف الفقهاء في انتقال الحضانة من الحاضن إلى من يليه في الترتيب بالسفر بعداً أو قرباً، فذهب بعضهم إلى أن الحضانة تنتقل بالسفر البعيد دون القريب، وسوّى آخرون في الانتقال بين السفر البعيد والقريب [٢].

والتفصيل في مصطلح (حضانة ف ١٥).

---

(١) البدائع ٧/ ٢٥٦، والقوانين الفقهية ص ٣٤٢، ومغني المحتاج ٤/ ٩٥، والمغني لابن قدامة ٧/ ٧٨٣.

(٢) الأشباه للسيوطي ص ٧٧، والمجموع للنووي ١/ ٤٨٣، ٤/ ٣٢٢ وما بعدها.

(١) غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر ١/ ٢٤٥، وجواهر الإكليل ١/ ٨٨، والمغني لابن قدامة ٢/ ٢٥٥ وما بعدها.

(٢) البدائع ٤/ ٤٤، وابن عابدين ٢/ ٦٤٢، والقوانين الفقهية ص ٢٢٣، ومغني المحتاج ٣/ ٤٥٨، والمغني لابن قدامة ٧/ ٦١٨.

ز ـ في سفر المعتدة وعودتها:

١٠ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز للمعتدة أن تنشىء سفراً قريباً كان هذا السفر أو بعيداً، بل يجب عليها أن تلزم بيت الزوجية الذي كانت تسكنه وإن كان هذا السفر لأجل الحج، إلا أنهم اختلفوا فيما إذا خرجت ثم طرأت عليها العدة هل عليها أن تعود لتعتد في بيتها، أم يجوز لها أن تمضي في سفرها؟ وهل السفر القريب في ذلك يختلف عن السفر البعيد؟ [(١)].

والتفصيل في مصطلح (إحداد ف ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣).

قربان

انظر: قربة



(١) البدائع ٣/ ٢٠٥ وما بعدها، وجواهر الإكليل ١/ ٣٩٢ وما بعدها، ومغني المحتاج ٣/ ٤٠٢ وما بعدها، والمغني لابن قدامة ٧/ ٥٣١ وما بعدها.

قُرْبَة

التعريف:

١ ـ القُربة ـ بسكون الراء والضم للإتباع ـ في اللغة ما يتقرب به إلى الله تعالى، والجمع قُرَب وقُربات.

والقُربان ـ بالضم ـ ما قُرِّب إلى الله تعالى، تقول منه: قربت لله قربانا، وتقرّب إلى الله بشيء، أي طلب به القربة عنده تعالى، قال الليث: القُربان: ما قَرّبت إلى الله تبتغي بذلك قربة ووسيلة [(١)].

وقد عرّف الفقهاء القربة بتعريفات مختلفة.

من ذلك ما جاء في حاشية ابن عابدين: القربة: فعل ما يثاب عليه بعد معرفة مَن يتقرب إليه به وإن لم يتوقف على نيّة [(٢)].

وفي موضع آخر قال: القربة: ما يتقرب به إلى الله تعالى فقط، أو مع الإحسان إلى الناس، كبناء الرباط والمسجد [(٣)].

(١) لسان العرب والمصباح المنير.
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٧٢.
(٣) حاشية إبن عابدين ٢/ ٢٣٧.

الألفاظ ذات الصلة:

أ- العبادة:

٢ ـ العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع، قال ابن الأنباري: فلان عابد، وهو الخاضع لربه المستسلم المنقاد لأمره [١].

وفي الاصطلاح قال ابن عابدين: هي ما يثاب على فعله ويتوقف على نيّة.

أو هي: فعل لا يراد به إلا تعظيم الله تعالى بأمره [٢].

والصلة بين القربة والعبادة هي أن القربة أعم من العبادة، فقد تكون القربة عبادة وقد لا تكون، كما أن العبادة تتوقف على النية، والقربة التي ليست عبادة لا تتوقف على النيّة.

ب- الطاعة:

٣ ـ الطاعة في اللغة: الانقياد والموافقة، يقال: أطاعه إطاعة، أي انقاد له، والاسم: طاعة [٣].

وعرفها الفقهاء بعدة تعريفات، منها ما جاء في الكليات: الطاعة: فعل المأمورات ولو ندباً وترك المنهيات ولو كراهة [٤].

والصلة بين القربة والطاعة هي: أن القربة أخص من الطاعة، لاعتبار معرفة

(١) لسان العرب.
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٧٢، ٢/ ٢٣٧.
(٣) لسان العرب والمصباح المنير.
(٤) الكليات للكفوي ٣/ ١٥٦.

المتقرب إليه في القربة [١].

وقد نقل ابن عابدين عن شيخ الإسلام زكريا في التفريق بين القربة والعبادة والطاعة، أن القربة: فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب إليه به وإن لم يتوقف على نية.

والعبادة: ما يثاب على فعله ويتوقف على نية.

والطاعة: فعل ما يثاب عليه، توقف على نية أو لا، عرف من يفعله لأجله أو لا، فنحو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة، وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لاعبادة، والنظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة، والنظر ليس قربة، لعدم المعرفة بالمتقرب إليه، لأن المعرفة تحصل بعده [٢].

الحكم التكليفي:

٤ ـ من القرب ما هو واجب، وذلك كالفرائض التي افترضها الله على عباده، من صلاة وصوم وحج وزكاة، فهي عبادات مقصودة شرعت للتقرب بها، وعلم من

(١) الكليات للكفوي ٣/ ١٥٦.
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٧٢.

الشارع الاهتمام بتكليف الخلق إيقاعها عبادة.

ومن القرب الواجبة القرب التي يُلزِم الإنسان بها نفسه بالنذر [١].

ومنها ما هو مندوب، كالنوافل وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة وعيادة المريض واتباع الجنازة [٢].

ومنها ما هو مباح، إذ أن المباحات تكون قربة بنية إرادة الثواب بها، كالأفعال العادية التي يقصد بها القربة، كالطعام بنية التقوّي على الطاعة [٣].

ومن القربات ما هو حرام، وذلك كالقربات المالية، كالعتق والوقف والصدقة والهبة إذا فعلها الإنسان وكان عليه دين أو كان عنده من تلزمه نفقته مما لا يفضل عن حاجته، لأن ذلك حق واجب فلا يحل تركه لسنة [٤].

ومن ذلك أيضا الغلو في الدِّين على ظن أنه قربة، فقد أنكر النبي ﷺ على عثمان بن مظعون رضي الله عنه التزامه قيام الليل وصيام النهار واجتناب النساء، وقال له:

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٧٢، والبدائع ٥/ ٨٢، والاختيار ٤/ ٧٦، وروضة الطالبين ٣/ ٣٠١، والفروق ١/ ١٣٠.
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٧٢، والمنثور في القواعد ٣/ ٦١، والحطاب ٢/ ٥٤٥.
(٣) المنثور في القواعد ٣/ ٢٨٧، والأشباه لابن نجيم ص ٢٤.
(٤) المنثور ٣/ ٢٧٨.

«أرغبت عن سنتي؟ فقال: لا والله يا رسول الله، ولكن سنتك أطلب. قال: فإني أنام وأصلي وأصوم وأفطر وأنكح النساء» [١]، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عما عزم عليه جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ من سرد الصوم وقيام الليل والاختصاء، وكانوا قد حرّموا على أنفسهم الفطر والنوم ظنا أنه قربة إلى ربهم فنهاهم عن ذلك، لأنه غلو في الدين واعتداء على ما شرع [٢]، فقال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ [٣].

وقد تكون القربة مكروهة، وذلك كالتصدق بجميع ما يملك، وكان في ذلك مشقة لا يصبر عليها، وكالوصية من الفقير الذي له ورثة [٤]

من تصح منه القربة:

٥ ـ القربات إمَّا أن تكون عبادة كالصلاة والصيام، أو غير عبادة كالتبرعات من صدقة ووصية ووقف.

فإن كانت القربات من العبادات، فإنه يشترط فيمن تصح منه أن يكون مسلما، فلا

(١) حديث: «أرغبت عن سنتي؟...» أخرجه أبو داود (٢/ ١٠١).
(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/ ١٧٤.
(٣) سورة المائدة/ ٨٧.
(٤) مغني المحتاج ٣/ ١٢٢، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٥٤٠.

تصح قربات العبادة من الكافر، لأنه ليس من أهل العبادة [١]، والصغير المميز تصح عباداته ويثاب عليها، قال النووي: يكتب للصبي ثواب ما يعمله من الطاعات: كالطهارة والصلاة والصوم، والزكاة والاعتكاف والحج والقراءة، وغير ذلك من الطاعات، والدليل على ذلك قول النبي ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين» [٢]، وحديث صلاة ابن عباس مع النبي ﷺ [٣]، وحديث تصويم الصحابة الصبيان يوم عاشوراء، فعن الرُّبيع بنت معوذ قالت: «أرسل النبي ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار: من أصبح مفطراً فليتم بقية يومه ومن أصبح صائماً فليصم. قالت: فكنا نصومه بعد ونصوّم صبياننا، ونجعل لهم اللعبة من العهن، فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناه ذاك حتى يكون عند الإفطار» [٤].

واختلف الفقهاء في المجنون والصبي غير المميز، مع العلم بأن الزكاة تجب في مالهما عند جمهور الفقهاء [١].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (صِغَر ف ٣٢) ومصطلح (جنون ف ١١).

وإن كانت القربات من غير العبادات، كالوقف والوصية والعارية وعيادة المرضى وتشييع الجنائز، فإنه يشترط فيما هو ماليّ منها أهلية التبرع من عقل وبلوغ ورشد، وهذا في الجملة إذ أجاز بعض الفقهاء وصية الصبي المُميِّز.

ولا يشترط الإسلام، لأن وقف الكافر وعتقه ووصيته وصدقته صحيحة، من حيث إن هذه عقود مالية وليست قربات بالنسبة للكافر [٢].

نيَّة القربة:

٦ ـ من القربات ما لا يفتقر إلى نية، ومنها ما يفتقر إلى النية.

أولا: القربات التي لا تحتاج إلى نية هي كما يقول القرافي: التي لا لبس فيها، كالإيمان بالله تعالى، وتعظيمه وإجلاله، والخوف من نقمه، والرجاء لنعمه، والتوكل على كرمه،

---

(١) البحر المحيط ١/ ٤١٥ ـ ٤١٦، والمنثور للزركشي ٣/ ٩٩، والمغني ٥/ ٥٥٥.

(٢) حديث: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع...» أخرجه أبو داود (١/ ٣٣٤)، والحاكم (١/ ١٩٧) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، واللفظ لأبي داود، وصححه الحاكم.

(٣) حديث: أن ابن عباس صلّى مع النبي ﷺ صلاة العيد. أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ١٩٠).

(٤) حديث الربيع بنت معوذ: «أرسل النبي ﷺ غداة عاشوراء...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٢٠٠).

(١) المجموع للنووي ٧/ ٣٤ تحقيق المطيعي، وشرح منتهى الإرادات ١/ ١١٩.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣٥٤، والبحر المحيط ١/ ٤١٥.

والحياء من جلاله، والمحبة لجماله، والمهابة من سلطانه، وكذلك التسبيح والتهليل، وقراءة القرآن، وسائر الأذكار، فإنها متميزة لجنابه سبحانه وتعالى [١].

ثانيا: القربات التي تحتاج إلى نية، وهي: العبادات، من صلاة وصيام وحج، وسواء أكانت واجبة أم مندوبة، فإن المقصود من هذه العبادات تعظيم الله سبحانه وتعالى بفعلها، والخضوع له في إتيانها، وذلك إنما يحصل إذا قصدت من أجله سبحانه وتعالى، فإن التعظيم بالفعل بدون المعظم محال، فهذا القسم هو الذي أمر فيه الشرع بالنيات [٢]، ونية التقرب في العبادات هي إخلاص العمل لله تعالى [٣]، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [٤].

ونية القربة إنما هي لتمييز العبادات عن العادات، ليتميز ما لله عن ما ليس له، أو تمييز مراتب العبادات في أنفسها، لتتميز مكافأة العبد على فعله، ويظهر قدر تعظيمه لربه [٥].

(١) الذخيرة ص ٢٣٧، والمنثور في القواعد ٣/ ٢٨٨.
(٢) الذخيرة ص ٢٤٠، والفروق للقرافي ١/ ١٣٠.
(٣) المنثور ٣/ ٢٨٥، والذخيرة ص ٢٣٥.
(٤) سورة البيّنة/ ٥.
(٥) الذخيرة للقرافي ص ٢٣٦، والأشباه للسيوطي ص ١٣، والأشباه لابن نجيم ص ٢٩، والمنثور في القواعد للزركشي ٣/ ٢٨٥.

فمن أمثلة ما تكون نية القربة فيه لتمييز العبادة عن العادة: الغسل، يكون تبردا وعبادة، ودفع الأموال، يكون صدقة شرعية ومواصلة عرفية، والإمساك عن المفطرات، يكون عبادة وحاجة، وحضور المساجد، يكون مقصودا للصلاة وتفرجا يجري مجرى اللذات، والذبح، قد يكون بقصد الأكل، وقد يكون للتقرب بإراقة الدماء، فشرعت النية لتمييز القرب من غيرها.

أما نية القربة في العبادات، فهي لتمييز مراتب العبادات في نفسها، لتتميز مكافأة العبد على فعله، ومن أمثلة ذلك: الصلاة، تنقسم إلى فرض ومندوب، والفرض ينقسم إلى الصلوات الخمس قضاء وأداء، والمندوب ينقسم إلى راتب كالعيدين والوتر، وغير راتب كالنوافل، وكذلك القول في قربات المال والصوم والنسك [١].

ثالثا: الأعمال الواجبة المأمور بها من غير العبادات أو المنهي عنها لا تعتبر قربات في ذاتها، لكنها يمكن أن تصبح قربات إذا نوى بها القربة، ومن ذلك الواجبات التي تكون صور أفعالها كافية في تحصيل مصالحها، كدفع الديون، ورد المغصوب، ونفقات

(١) الأشباه للسيوطي ص ١٣، والأشباه لابن نجيم ص ٢٩، والذخيرة للقرافي ص ٢٣٦-٢٣٧، وقواعد الأحكام ١/ ١٧٦ - ١٧٧.

الـزوجـات، والأقارب، وعلف الدوابّ ونحو ذلك، فإن المصلحة المقصودة من هذه الأمور انتفـاع أربابها، وذلك لا يتوقف على قصد الفـاعل لها، فيخرج الإنسان عن عهدتها، وإن لم ينوها، فمن دفع دينه غافلا عن قصد التقرب أجزأ عنه، أما إن قصد القربة في هذه الصـور بامتثـال أمـر الله تعـالى حصـل له الثواب، وإلا فلا.

ومثل ذلك المنهي عنه من الأعمال، يخرج الإنسـان من عهدته بمجرد الترك فإن نوى بتركها وجه الله العظيم، فإن الترك يصير قربة ويحصـل له من الخروج عن العهدة الثواب لأجل نية القربة [(١)].

وأما المباحات فإن صفتها تختلف باعتبار ما قصدت لأجله، فإذا قصد بها التقوّي على الـطاعـات، أو التـوصل إليها كانت عبادة وقربة يثاب عليها [(٢)].

وفي المنثور: قال القاضي حسين: عيادة المـريض واتبـاع الجنازة ورد السلام قربة لا يستحق الثواب عليها إلا بالنيّة.

وقطع السرقة واستيفاء الحدود من الإمام قربة، ولا يثاب على فعله إلا بالنية، وإن لم ينو لم يثب [(١)].

الثواب على القربات فضل من الله تعالى:

٧ ـ يثـاب الإنسـان ويعـاقب على كسبـه واكتسـابـه، سواء كان ذلـك بمبـاشرة أو بتسبب، يقـول الله تعـالى ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [(٢)]، وقال تعـالى ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [(٣)]، أي ليس له إلا جزاء سعيه، وقال تعـالى ﴿ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ﴾ [(٤)]، والغرض بالتكاليف تعـظيم الإلـه بطاعته، واجتناب معصيته، وذلك مختص بفاعليه [(٥)].

والثواب على العمل فضل من الله تعالى، يقول الكاساني: الثواب من الله تعالى إنما هو فضل منه، ولا استحقاق لأحد عليه، فله أن يتفضل على عمل لأجله بجعل الثواب له، كما له أن يتفضـل بإعـطاء الثواب على غير عمل رأسا [(٦)].

أثر القصد في الثواب على القربة:

٨ ـ قسم العز بن عبد السلام ما يثاب عليه

---

(١) الفـروق للقـرافي ٢/ ٥٠ و١/ ١٣٠، والـذخيـرة ص ٢٤٠، والمنثور ٣/ ٦١، ٢٨٧، ٢٨٨، والأشباه لابن نجيم ص ٢٣، وقواعد الأحكام ١/ ١٧٦ ـ ١٧٧.

(٢) الأشبـاه لابن نجيم ص ٢٣، والمنثور ٣/ ٢٨٧، والفـروق للقرافي ١/ ١٣٠.

(١) المنثور ٣/ ٦١.

(٢) سورة الطور/ ١٦.

(٣) سورة النجم/ ٣٩.

(٤) سورة الأنعام/ ١٦٤.

(٥) قواعد الأحكام ١/ ١١٤ ط. دار الكتب العلمية بيروت.

(٦) بدائع الصنائع ٢/ ٢١٢.

الإنسان إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما تميز لله بصورته، فهذا يثاب عليه مهما قصد إليه، وإن لم ينو به القربة كالمعرفة والإيمان والأذان والتسبيح والتقديس.

القسم الثاني: ما لم يتميز من الطاعات لله بصورته، فهذا لا يثاب عليه إلا بنيّتين: إحداهما: نية إيجاد الفعل، والثانية: نية التقرب به إلى الله عز وجل، فإن تجرد عن نية التقرب أثيب على أجزائه التي لا تقف على نية القربة كالتسبيحات والتكبيرات والتهليلات الواقعة في الصلوات الفاسدة.

والقسم الثالث: ما شرع للمصالح الدنيوية ولا تتعلق به المصالح الأخروية إلا تبعا، كإقباض الحقوق الواجبة، وفروض الكفايات التي تتعلق بها المصالح الدنيوية كالصنائع التي يتوقف عليها بقاء العالم، فهذا لا يؤجر عليه إذا قصد إليه إلا أن ينوي به القربة إلى الله عز وجل [1].

وقد يقوم الإنسان بعمل ويستوفي شروطه وأركانه، ولكنه لا يستحق عليه ثوابا لما يقترن به من المقاصد والنوايا، ولذلك يقول النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيّة، وإنما لامرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» [1].

كما قد يُتبع الإنسان العمل الصحيح بما يضيع ثوابه، ومن ذلك المنّ والأذى يبطل ثواب الصدقة [2]، لقوله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ﴾ [3].

وقد يعمل الإنسان العمل فيثاب عليه ولو لم يقع الموقع الصحيح، فقد ورد حديثان يؤيدان هذا المعنى، أحدهما: حديث المتصدق الذي وقعت صدقته في يد سارق وزانية وغنيٍّ وفي نهاية الحديث «أن الرجل أُتي فقيل له: أما صدقتك على سارق فلعله أن يستعف عن سرقته، وأما الزانية فلعلها أن تستعف عن زناها، وأما الغني فلعله أن يعتبر فينفق مما أعطاه الله» [4].

والحديث الثاني: حديث معن بن يزيد الذي أخذ صدقة أبيه من الرجل الذي

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ١٤٩ ط. دار الكتب العلمية بيروت.

(١) حديث: «إنما الأعمال بالنية...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٩)، ومسلم (٣/ ١٥١٥ - ١٥١٦) من حديث عمر بن الخطاب، واللفظ لمسلم.

(٢) الموافقات للشاطبي ١/ ٢٩٢، وفتح الباري ٣/ ٢٧٧.

(٣) سورة البقرة/ ٢٦٤.

(٤) حديث: «المتصدق الذي وقعت صدقته في يد سارق وزانية وغني...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٢٩٠).

وضعت عنده، وقال له النبي ﷺ: «لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن» [١]، قال ابن حجر: وهذا يدل على أن نية المتصدق إذا كانت صالحة قبلت صدقته وإن لم تقع الموقع [٢].

نقل ثواب القربة للغير:

٩ ـ تنقسم القربات إلى ثلاثة أقسام: قسم حجر الله تعالى على عباده في ثوابه، ولم يجعل لهم نقله لغيرهم، كالإيمان والتوحيد، فلو أراد أحد أن يهب قريبه الكافر إيمانه ليدخل الجنة دونه لم يكن له ذلك، وكذلك هبة ثواب ما سبق مع بقاء الأصل، لا سبيل إليه.

وقسم اتفق الفقهاء على أن الله تعالى أذن في نقل ثوابه، وهو القربات المالية كالصدقة والعتق.

وقسم اختلف فيه [٣]، فذهب الحنفية والحنابلة إلى جواز نقل ثواب ما أتى به الإنسان من العبادة لغيره من الأحياء والأموات، يقول الكاساني: من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الأموات والأحياء جاز، ويصل ثوابها إليهم عند أهل السنة والجماعة، وقد ورد «عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين أملحين أقرنين موجوءين، فيذبح أحدهما عن أمته ممن شهد بالتوحيد وشهد له بالبلاغ، وذبح الآخر عن محمد ﷺ وآل محمد» [١]

وورد عن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً قال للنبي ﷺ: «إن أمي افتُلِتت نفسُها، وأراها لو تكلمت تصدقت، أفأتصدق عنها؟ قال: نعم، تصدق عنها» [٢].

قال الكاساني: وعلى ذلك عمل المسلمين من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، من زيارة القبور وقراءة القرآن عليها، والتكفين والصدقات والصوم والصلاة، وجعل ثوابها للأموات [٣].

وقال ابن قدامة: أي قربة فعلها الإنسان وجعل ثوابها للميت المسلم نفعه ذلك إن شاء الله تعالى: كالدعاء والاستغفار، والصدقة والواجبات التي تدخلها النيابة [٤].

وعند المالكية لا يجوز نقل ثواب الصلاة

---

(١) حديث «معن بن يزيد الذي أخذ صدقة أبيه...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٢٩١).

(٢) فتح الباري ٣/ ٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٣) الفروق للقرافي ٣/ ١٩٢، ومنح الجليل ١/ ٣٠٦.

---

(١) حديث: أن رسول الله ﷺ «كان إذا أراد أن يضحى...» أخرجه أحمد (٦/ ٢٢٥) من حديث عائشة.

(٢) حديث: عائشة «أن رجلاً قال للنبي ﷺ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٣٨٨ ـ ٣٨٩) ومعنى افتلتت في الحديث: ماتت فجأة.

(٣) بدائع الصنائع ٢/ ٢١٢.

(٤) المغني لابن قدامة ٢/ ٥٦٧ ـ ٥٦٨ ـ ٥٦٩، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٣٦٢.

والصيام والحج وقراءة القرآن إلى الغير، ولا يحصل شيء من ثواب ذلك للميت، لقوله تعالى ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[1]، وقول النبي ﷺ: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[2]، ويجوز فيما عدا ذلك كالصدقات[3].

ومثل ذلك عند الشافعية في الجملة، جاء في مغني المحتاج: تنفع الميت صدقة عنه، ووقف وبناء مسجد، وحفر بئر ونحو ذلك ودعاء له من وارث وأجنبي، والمشهور أنه لا ينفعه غير ذلك كالصلاة وقراءة القرآن لكن حكى النووي في شرح مسلم والأذكار وجها، أن ثواب القراءة يصل إلى الميت، واختاره جماعة من الأصحاب[4].

الأجر على القربات:

١٠ ـ القربات التي تجب على الإنسان ولا يتعدى نفعها فاعلها كالصلاة والصيام لا يجوز أخذ الأجر عليها، لأن الأجر عوض الانتفاع ولم يحصل لغيره ههنا انتفاع، ولأن من أتى بعمل واجب عليه لايستحق عليه أجرة، وكذلك الجهاد لا يجوز أخذ الأجرة عليه لأنه يقع عنه، ولأنه إذا حضر الصف تعين عليه، وهذا باتفاق[1].

أما غير ذلك من القربات التي يتعدى نفعها للغير كالأذان والإقامة وتعليم القرآن والفقه والحديث، فعند الشافعية والمالكية وفي رواية عن الإمام أحمد يجوز أخذ الأجرة على ذلك، لكن كره المالكية أخذ الأجرة على تعليم الفقه والفرائض.

وعند الحنفية وهو رواية عن الإمام أحمد، لا يجوز أخذ الأجرة على ذلك، لأن من شرط صحة هذه الأفعال كونها قربة لله تعالى فلم يجز أخذ الأجر عليها.

لكن أجاز متأخرو الحنفية أخذ الأجرة على تعليم القرآن استحسانا ومثل ذلك الإمامة والأذان للحاجة.

أما ما يقع تارة قربة وتارة غير قربة، كبناء المساجد والقناطر، فيجوز أخذ الأجرة عليه[2].

وما يؤخذ من بيت المال على القربات التي لا يجوز أخذ الأجرة عليها كالقضاء، لا يعتبر

---

(١) سورة النجم / ٣٩

(٢) حديث: «إذا مات الإنسان انقطع عمله ...»
أخرجه مسلم (٣/ ١٢٥٥) من حديث أبي هريرة.

(٣) الفروق للقرافي ٣/ ١٩٢، ومنح الجليل ١/ ٣٠٦، ٤٤٢.

(٤) مغني المحتاج ٣/ ٦٩ ـ ٧٠، والمنثور ٣/ ٣١٢.

(١) البدائع ٤/ ١٩١، وجواهر الإكليل ٢/ ١٨٩، ومغني المحتاج ٢/ ٣٤٤، والمغني ٥/ ٥٥٩.

(٢) البدائع ٤/ ١٩١، وحاشية ابن عابدين ٥/ ٣٤ ـ ٣٥، والهداية ٣/ ٢٤٧، وجواهر الإكليل ٢/ ١٨٨ ـ ١٨٩، ومغني المحتاج ٢/ ٣٤٤، والمنثور ٣/ ٣٠ ـ ٣١، والمغني ٣/ ٢٣١ و٥/ ٥٥٥، ٥٥٩.

أجرا، يقول ابن تيمية: ما يؤخذ من بيت المال ليس عوضا وأجرة، بل رزق للإعانة على الطاعة، فمن عمل منهم لله أثيب، وما يأخذه فهو رزق للمعونة على الطاعة، وكذلك المال الموقوف على أعمال البر، والموصى به كذلك والمنذور كذلك، ليس كالأجرة [(١)].

وذهب القرافي إلى أن باب الأرزاق أدخل في باب الإحسان وأبعد عن باب المعاوضة، وباب الإجارة أبعد من باب المسامحة وأدخل في باب المكايسة.

ويظهر ذلك في مسائل منها:

القضاة يجوز أن يكون لهم أرزاق من بيت المال على القضاء إجماعا، ولا يجوز أن يستأجروا على القضاء بسبب أن الأرزاق إعانة من الإمام لهم على القيام بالمصالح، لا أنه عوض عما وجب عليهم من تنفيذ الأحكام عند قيام الحجج ونهوضها، ولو استؤجروا على ذلك لدخلت التهمة في الحكم بمعاوضة صاحب العوض، ويجوز في الأرزاق التي تطلق للقاضي الدفع والقطع والتقليل والتكثير والتغيير، ولو كان إجارة لوجب تسليمه بعينه من غير زيادة ولا نقص [(٢)].

---

(١) الاختيارات لابن تيمية ص ١٥٣.

(٢) الفروق للقرافي ٣/ ٣.

ويقول ابن قدامة: القضاء والشهادة والإمامة يؤخذ عليه الرزق من بيت المال وهو نفقة في المعنى، ولا يجوز أخذ الأجرة عليها [(١)].

النيابة في القربة:

١١ ـ من القربات ما لا تجوز النيابة فيه في الحياة بالإجماع، وذلك كالإيمان بالله تعالى ومن ذلك العبادات البدنية المحضة، مثل الصلاة والصوم والجهاد عن الحي، لقول الله تعالى ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾، إلا ما خص بدليل، وأما قول ابن عباس: لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد [(٢)]، فذلك في حق العهدة لا في حق الثواب.

ومن القربات ما تجوز فيه النيابة بالإجماع، وهي القربات المالية كالزكاة والصدقة والعتق والوقف والوصية والإبراء، سواء كان الإنسان قادرا على أداء هذه القربات بنفسه أو لم يكن قادرا، لأن الواجب فيها إخراج المال، وهو يحصل بفعل النائب.

أما القربات التي تجمع بين الناحية البدنية والمالية، كالحج، فعند الحنفية

---

(١) المغني ٣/ ٢٣١.

(٢) أثر ابن عباس: لا يصلي أحد عن أحد.
أخرجه النسائي في سننه الكبرى (٢/ ٣٤١)، وصحح إسناده ابن حجر في التلخيص (٢/ ٢٠٩).

والشـافعية والحنـابلة تجوز النيابة في الحج، لكنهم يقيدون ذلك بالعذر، وهو العجز عن الحج بنفسه، كالشيخ الفاني والزَّمِن والمريض الذي لا يرجى برؤه.

والمشهور عند المالكية أنه لا يجوز الاستنابة في الحـج، وقـال الباجي: تجوز النيابة عن المعضوب كالزمن والهرم، وقال أشهب: إن أَجَّر صحيح من يحج عنه لزمه للخلاف [(١)].

أما بعد الممات، فعند الحنفية والمالكية لا تجوز النيابة عن الميت في صلاة أو صوم إلا ما قالـه ابن عبد الحكم من المـالكية من أنه يجوز أن يستأجر عن الميت من يصلي عنه ما فاتـه من الصلوات، كذلـك قال الحنفية والمالكية: من مات ولم يحج فلا يجب الحج عنه إلا أن يوصي بذلك، وإذا لم يوص بالحج عنه فتبرع الوارث بالحج بنفسه أو بإحجاج رجل عنه جاز، لكن مع الكراهة عند المالكية.

وعند الشافعية لا تجوز النيابة عن الميت في الصلاة، أما الصوم ففيه قولان لمن لم يصم حتى مات، أحدهما: لا يصح الصوم عنه لأنه عبادة بدنية لا تدخلها النيابة في حال الحياة فكذلك بعد الموت، والقول الثاني: أنه يجوز أن يصوم وليه عنه، لقول النبي ﷺ: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه» [(١)]، وهذا الرأي هو الأظهر، أما الحج فمن مات بعد التمكن ولم يؤد فإنه يجب القضاء من تركته، لما روى بريدة قال: أتت النبي ﷺ امـرأة فقـالت: يا رسـول الله، إن أمي ماتت ولم تحـج، فقـال لهـا النبـي ﷺ: «حجـي عنها» [(٢)].

وعند الحنابلة لا تجوز النيابة عن الميت في الصـلاة أو الصيام الـواجبين بأصل الشرع - أي الصـلاة المفروضة وصوم رمضان - لأن هذه العبادات لا تدخلها النيابة حال الحياة فبعد الموت كذلك، أما ما أوجبه الإنسان على نفسه بالنذر، فإن كان قد تمكّن من الأداء ولم يفعـل حتى مـات، سُنّ لوليـه فعـل النذر عنه [(٣)].

---

(١) البدائع ٢/ ١٠٣، ٢١٢، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٢٣٦، ٢٣٧، ومنح الجليل ١/ ٤٤٢، ٤٤٩ و٣/ ٣٥٢، والحطاب ٢/ ٥٤٣، ٥٤٤، والفـروق ٢/ ٢٠٥ و٣/ ١٨٥ - ١٨٦، والمهـذب ١/ ٢٠٦، والمنثور ٣/ ٣١٢، ومغني المحتـاج ١/ ٤٦٨ و٣/ ٦٧ - ٧٠، والقـليوبي ٣/ ٧٣، ومـنـتهى الإرادات ١/ ١٢١، ٤١٨، ٤٥٧، والمغني ٩/ ٣٠-٣١.

(١) حديث: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ١٩٢)، ومسلم (٢/ ٨٠٣) من حديث عائشة.

(٢) حديث بريدة: «أتت النبي ﷺ امرأة ...»
أخرجه مسلم (٢/ ٨٠٥).

(٣) البـدائع ٢/ ١٠٣، ٢١٢، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٢٣٦، ٢٣٧، منح الجليل ١/ ٤٤٢، ٤٤٩ و٣/ ٣٥٢، والحطاب ٢/ ٥٤٣، ٥٤٤، والـفـروق ٢/ ٢٠٥ و٣/ ١٨٥ - ١٨٦، والمهـذب ١/ ٢٠٦، والمنثـور ٣/ ٣١٢، ومغني المحتـاج ١/ ٤٦٨ و٣/ ٨٧ إلى ٧٠، والـقـليوبي ٣/ ٧٣، ومـنـتهى الإرادات ١/ ١٢١، ٤١٨، ٤٥٧، والمغني ٩/ ٣٠، ٣١.

الإيثار بالقُرَب:

١٢ ـ قال ابن عابدين: في حاشية الأشباه للحموي عن المضمرات عن النصاب: وإن سبق أحد إلى الصف الأول فدخل رجل أكبر منه سنا أو أهل علم ينبغي أن يتأخر ويقدمه تعظيما له. أ هـ ـ فهذا يفيد جواز الإيثار بالقرب بلا كراهة، ونقل العلامة البيري فروعا تدل على عدم الكراهة، ويدل عليه قوله تعالى ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (١)، وما ورد من «أنه عليه الصلاة والسلام أُتي بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره أشياخ، فقال للغلام: أتأذن لي أن أعطي هؤلاء؟ فقال الغلام: لا والله، لا أوثر بنصيبي منك أحداً، قال: فَتَلَّه رسول الله ﷺ في يده» (٢)، ولا ريب أن مقتضى طلب الإذن مشروعية ذلك بلا كراهة وإن جاز أن يكون غيره أفضل منه. أهـ. أقول: وينبغي تقييد المسألة بما إذا عارض تلك القربة ما هو أفضل منها، كاحترام أهل العلم والأشياخ كما أفاده الفرع السابق والحديث . . .، وينبغي أن يحمل عليه ما في النهر من قوله: واعلم أن الشافعية ذكروا أن الإيثار بالقرب مكروه كما لو كان في الصف الأول فلما أقيمت آثر به، وقواعدنا لا تأباه (١).

وقال السيوطي: الإيثار في القرب مكروه، وفي غيرها محبوب، قال تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ (٢).

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: لا إيثار في القربات، فلا إيثار بماء الطهارة، ولا بستر العورة ولا بالصف الأول، لأن الغرض بالعبادات التعظيم والإجلال، فمن آثر به فقد ترك إجلال الإله وتعظيمه.

وقال الإمام: لو دخل الوقت ـ ومعه ماء يتوضأ به ـ فوهبه لغيره ليتوضأ به لم يجز، لا أعرف فيه خلافا، لأن الإيثار إنما يكون فيما يتعلق بالنفوس، لا فيما يتعلق بالقرب والعبادات.

وقال النووي في باب الجمعة: لا يُقام أحد من مجلسه ليُجلس في موضعه. فإن قام باختياره لم يكره، فإن انتقل إلى أبعد من الإمام كره، قال أصحابنا: لأنه آثر بالقربة.

وقال القرافي: من دخل عليه وقت الصلاة، ومعه ما يكفيه لطهارته، وهناك من يحتاجه للطهارة، لم يجز له الإيثار، ولو أراد

---

(١) سورة الحشر/ ٩.

(٢) حديث: «أنه عليه الصلاة والسلام أتى بشراب . . .» أخرجه مسلم (٣/ ١٦٠٤).

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

(٢) سورة الحشر/ ٩.

المضطر إيثار غيره بالطعام لاستبقاء مهجته، كان له ذلك وإن خاف فوات مهجته.

والفرق أن الحق في الطهارة لله فلا يسوغ فيه الإيثار، والحق في حال المخمصة لنفسه، وقد علم أن المهجتين على شرف التلف إلا واحدة تستدرك بذلك الطعام، فحسن إيثار غيره على نفسه.

وقال الخطيب في الجامع: كره قوم إيثار الطالب غيره بنوبته في القراءة، لأن قراءة العلم والمسارعة إليه قربة والإيثار بالقرب مكروه [1].

مراتب القربات:

١٣ ـ أ ـ أفضل القربات هو الإيمان بالله تعالى، فقد سئل النبي ﷺ: «أي الأعمال أفضل؟ فقال: إيمان بالله ورسوله» [2]، جعل النبي ﷺ الإيمان أفضل الأعمال، لجلبه لأحسن المصالح ودرئه لأقبح المفاسد مع شرفه في نفسه وشرف متعلقه، وثوابه الخلود في الجنان، والخلوص من النيران وغضب الملك الديان [3].

ب ـ ثم يلي ذلك الفرائض التي افترضها الله على عباده، لما ورد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينّه، ولئن استعاذ بي لأعيذنّه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مَسَاءَته» [1].

جاء في فتح الباري: يستفاد من الحديث أن أداء الفرائض أحب الأعمال إلى الله، وفي الإتيان بالفرائض على الوجه المأمور به امتثال الأمر واحترام الآمر، وتعظيمه بالانقياد إليه، وإظهار عظمة الربوبية، وذل العبودية فكان التقرب بذلك أعظم العمل [2].

ج ـ وبعد منزلة الفرائض في القربة تكون منزلة النوافل، بدليل ما ورد في الحديث السابق، قال الفاكهاني: إذا أدى العبد الفرائض وداوم على إتيان النوافل، نال محبة

---

(١) الأشباه للسيوطي ص ١٢٩/-١٣٠

(٢) حديث سئل النبي ﷺ: «أي الأعمال أفضل . . »
أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٣٨٠)، ومسلم (١/ ٨٨) من حديث أبي هريرة، واللفظ للبخاري.

(٣) قواعد الأحكام ١/ ٤٦ ـ ٤٧، والفروق ٢/ ٢١٥.

(١) حديث «إنّ الله قال من عادى لي وليًّا . . . »
أخرجه البخاري (فتح الباري ١١/ ٣٤٠ ـ ٣٤١).

(٢) الفروق ٢/ ١٢٢، وقواعد الأحكام ١/ ٥٥، وفتح الباري ١١/ ٣٤١ ـ ٣٤٣.

الله تعالى، وكل فريضة تقدم على نوعها من النـوافـل كتقـديم فرائض الصلوات على نوافلها، وفرائض الصيام على نوافله وتقديم فرائض الصدقات على نوافلها، وهكذا [١].

د ـ وإذا كانت قرب الفـرائض تأتي في المرتبة الثانية بعد الإيمان فقد اختلف الفقهاء في أفضل هذه الفرائض، فقيل: إن الصلاة أفضل الأعمال لقول النبي ﷺ: «اعلموا أن خير أعمالكم الصلاة» [٢]، وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه كتب إلى عماله: إن أهم أموركم عندي الصلاة، وقيل: إن الصيام أفضل، لقول النبي ﷺ في الحديث القدسي: «كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به» [٣]، وقيل: إن الحج أفضل الأعمال [٤].

هـ ـ والقرب في فرض العين تقدم على القرب في فرض الكفاية، لأن طلب الفعل من جميع المكلفين يقتضي أرجحيته على ما طلب من البعض فقط، ولأن فرض الكفاية يعتمد عدم تكرار المصلحة بتكرر الفعل، وفرض الأعيان يعتمد تكرر المصلحة بتكرر الفعل، والفعل الذي تتكرر مصلحته في جميع صوره أقوى في استلزام المصلحة من الذي لاتوجد المصلحة معه إلاّ في بعض صوره [١].

و ـ على أن تقديم بعض القرب على بعض يختلف بحسب حال الإنسان، فقد سئل النبي ﷺ: أي العمل أفضل؟ فقال: «الصلاة لوقتها»، وسئل: أي الأعمال أفضل؟ فقال: «بر الوالدين»، وسئل أي الأعمال أفضل؟ فقال: «حج مبرور»، وهذا جواب لسؤال السائل، فيختص بما يليق بالسائل من الأعمال، لأن الصحابة رضوان الله عليهم ما كانوا يسألون عن الأفضل إلا ليتقربوا به إلى ذي الجلال، فكأن السائل قال: أي الأعمال أفضل لي فقال: «بر الوالدين»، لمن له والدان يشتغل ببرهما، وقال لمن يقدر على الجهاد لمّا سأله عن أفضل الأعمال بالنسبة إليه: «الجهاد في سبيل الله» [٢]،

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٥٥، والفروق ٢/ ١٢٢، وفتح الباري ١١/ ٣٤٣.

(٢) حديث: «اعلموا أن خير أعمالكم الصلاة»
أخرجه ابن ماجه (١/ ١٠١ ـ ١٠٢)، والحاكم (١/ ١٣٠) من حديث ثوبان، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٣) حديث: «كل عمل ابن آدم له إلا الصيام...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ١١٨)، ومسلم (٢/ ٨٠٦) من حديث أبي هريرة.

(٤) الفروق ١/ ١٣٣، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٤٥٧ تحقيق المطيعي، وقواعد الأحكام ١/ ٥٥ ـ ٥٦، والحطاب ٢/ ٥٣٨.

---

(١) تهذيب الفروق بهامش الفروق ٢/ ٢٠١.

(٢) أحاديث: الصلاة لوقتها، وبر الوالدين، وحج مبرور، والجهاد في سبيل الله.
أخرجها البخاري (فتح الباري ١/ ٧٧، ١٠/ ٤٠٠)

وقال لمن يعجز عن الحج والجهاد: «الصلاة لأول وقتها» [١].

ز - ويختلف الفقهاء في مراتب النوافل من العبادات، فقال المالكية والشافعية في المذهب: إن نوافل الصلاة أفضل من تطوع غيرها لأنها أعظم القربات، لجمعها أنواعا من العبادات لا تجمع في غيرها.

وعند الحنابلة أفضل تطوعات البدن الجهاد لقوله تعالى ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً﴾ [٢]، ثم تعلم العلم وتعليمه، ثم الصلاة [٣].

ح - أما القرب من غير العبادات المفروضة، فمرتبتها تكون بحسب المصلحة الناشئة عنها، فقد جاء في المنثور: مراتب القرب تتفاوت، فالقربة في الهبة أتم منها في القرض، وفي الوقف أتم منها في الهبة، لأن نفعه دائم يتكرر، والصدقة أتم من الكل، لأن قطع حظه من المتصدق به في الحال [٤]، وقيل: إن القرض أفضل من الصدقة [٥]، لأن «رسول الله ﷺ رأى ليلة أسرى به مكتوبا على باب الجنة: درهم القرض بثمانية عشر درهم، ودرهم الصدقة بعشر، فسأل جبريل: ما بال القرض أفضل من الصدقة، فقال: لأن السائل يسأل وعنده (أي ما يكفيه) والمستقرض لايستقرض إلا من حاجة» [١].

وتكسُّب ما زاد على قدر الكفاية - لمواساة الفقير أو مجازاة القريب - أفضل من التخلي لنفل العبادة، لأن منفعة النفل تخصه ومنفعة الكسب له ولغيره [٢]، وقد قال النبي ﷺ: «خير الناس أنفعهم للناس» [٣].

وفي الأشباه لابن نجيم: بناء الرباط بحيث ينتفع به المسلمون أفضل من الحجة الثانية [٤].

واختار عز الدين بن عبد السلام تبعا للغزالي في الإحياء: أن فضل الطاعات على قدر المصالح الناشئة عنها، فتصدق البخيل

---

(١) قواعد الأحكام ١/ ٥٦.
(٢) سورة النساء/ ٩٥.
(٣) الشرح الصغير ١/ ١٤٥ ط. الحلبي، والمهذب ١/ ٨٩، والمجموع ٢/ ٤٥٦ - ٤٥٩، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٢٢٢ - ٢٢٣.
(٤) المنثور ٣/ ٦٢.
(٥) منح الجليل ٣/ ٤٦، والمهذب ١/ ٣٠٩.

---

(١) حديث «أن رسول الله ﷺ رأى ليلة أسري به مكتوبا على باب الجنة . . .»
أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨١٢) من حديث أنس بن مالك، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٤٧).
(٢) الاختيار ٤/ ١٧٢.
(٣) حديث: «خير الناس أنفعهم للناس»
أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٢/ ٢٢٣) من حديث جابر بن عبد الله.
(٤) الأشباه ص ١٧٤.

بدرهم أفضل في حقه من قيام ليلة وصيام أيام [١].

نذر القربة:

١٤ ـ يتفق الفقهاء على جواز نذر ما يعتبر قربة مما له أصل في الوجوب بالشرع، كالصوم والصلاة والحج وغير ذلك من العبادات التي شرعت للتقرب بها إلى الله سبحانه وتعالى، وعلم من الشارع الاهتمام بتكليف الخلق إيقاعها عبادة، فهذا النذر يلزم الوفاء به بلا خلاف.

وقد ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أنه يشترط في القربة المنذورة أن لا تكون واجبة على الإنسان ابتداء، كالصلاة المفروضة وصوم رمضان، لأن النذر التزام، ولا يصح التزام ما هو لازم له.

وقال ابن قدامة موضحا مذهب الحنابلة: قال أصحابنا: نذر الواجب كالصلاة المكتوبة لا ينعقد، ويحتمل أن ينعقد نذره موجبا كفارة يمين إن تركه، كما لو حلف على فعله، فإن النذر كاليمين.

لكن جاء في شرح منتهى الإرادات: ينعقد النذر في الواجب، كَلِلَّهِ عليّ صوم رمضان ونحوه كصلاة الظهر، ثم قال: وعند الأكثر لا ينعقد النذر في واجب [١].

واختلف الفقهاء في نذر القرب التي لا أصل لها في الفروض كعيادة المرضى وتشييع الجنائز، ودخول المسجد وإفشاء السلام بين المسلمين، وقراءة القرآن، وغير ذلك من الأمور التي رغب الشارع فيها.

فذهب المالكية والشافعية في الصحيح والحنابلة إلى جواز نذر هذه القرب ولزوم الوفاء بها.

وعند الحنفية لا يصح هذا النذر، لأن الأصل عندهم أن ما لا أصل له في الفروض لا يصح النذر به.

ومقابل الصحيح عند الشافعية أنه لا يلزم الوفاء بنذر مثل هذه القرب [٢].

الوصية بالقربة:

١٥ ـ تستحب الوصية بالقربة باتفاق، لأن الإنسان يحتاج إلى أن يكون خَتْم عمله بالقربة زيادة على القرب السابقة، فتزيد بها حسناته، وقد تكون تداركا لما فرّط فيه في حياته فتكون الوصية ليدرك بها ما فات.

---

(١) المنثور ٢/ ٤٢١ ـ ٤٢٢.

(١) بدائع الصنائع ٥/ ٨٢، وحاشية الدسوقي ٢/ ١٦٢، والمواق بهامش الحطاب ٣/ ٣١٦، وروضة الطالبين ٣/ ٣٠١، وحاشية الجمل ٥/ ٣٢٣، والمغني ٩/ ١ ـ ٦، ومنتهى الإرادات ٣/ ٤٤٩.

(٢) البدائع ٥/ ٨٣، والدسوقي ٢/ ١٦٢، وروضة الطالبين ٣/ ٣٠٢، وحاشية الجمل ٥/ ٣٢٣، والمغني ٩/ ٢، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٥٠.

ولهذا قال النبي ﷺ: «إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم زيادة لكم في أعمالكم» وفي رواية: «إن الله أعطاكم ثلث أموالكم عند وفاتكم زيادة في أعمالكم» [١]، ولهذا لا تصح الوصية بما لا قربة فيه كوصية المسلم للكنيسة [٢].

وقد تجب الوصية إذا كان على الإنسان قُرب واجبة كالحج والزكاة والكفارات [٣].

ورغم أن التبرعات لا تصح من الصبي إلا أن المالكية والحنابلة وفي قول عند الشافعية أجازوا وصية الصبي المميز بالقرب، لأنه تصرف تمحض نفعا للصبي، فصح منه كالإسلام والصلاة وذلك لأن الوصية صدقة يحصل ثوابها له بعد غناه عن ملكه وماله، فلا يلحقه ضرر في عاجل دنياه ولا أخراه [٤].

ويختلف الفقهاء في تقديم بعض القرب على بعض في الوصية، وبيان ذلك فيما يلي:

قال الحنفية: من أوصى بوصايا من حقوق الله تعالى قدمت الفرائض منها، سواء قدمها الموصي أو أخرها مثل الحج والزكاة والكفارات، لأن الفريضة أهم من النافلة، والظاهر منه البداءة مما هو الأهم، فإن تساوت في القوة بدىء بما قدمه الموصي إذا ضاق عنها الثلث، لأن الظاهر أنه يبتدىء بالأهم، وذكر الطحاوي أنه يبتدىء بالزكاة ويقدمها على الحج، وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف، وفي رواية عنه أنه يقدم الحج، وهو قول محمد، ثم تقدم الزكاة والحج على الكفارات لمزيتهما عليها في القوة، والكفارة في القتل والظهار واليمين مقدمة على صدقة الفطر، لأنه عرف وجوبها بالقرآن دون صدقة الفطر حيث ثبت وجوبها بالسنة، وصدقة الفطر مقدمة على الأضحية، وعلى هذا القياس يقدم بعض الواجبات على البعض، ويقسم الثلث على جميع الوصايا. فما أصاب القرب صرف إليها على الترتيب الذي ذكر [١].

وقال المالكية: إن ضاق الثلث عما أوصى به، فإنه يقدم فك أسير، ثم مدبَّر في حال الصحة، ثم صداق مريض، ثم زكاة أوصى

(١) حديث: «إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم ...»
أخرجه ابن ماجه (٢/ ٩٠٤) من حديث أبي هريرة، والرواية الثانية للبيهقي (٦/ ٢٦٩)، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٩٨)، وأشار ابن حجر في «بلوغ المرام» (ص ٣٢٣) إلى تقويته بطرقه.

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٣٣٠، ومنح الجليل ٤/ ٦٤٣، ٦٤٩، والمهذب ١/ ٤٥٨، ومغني المحتاج ٣/ ٣٩، والمغني ٩/ ٢ - ٣.

(٣) البدائع ٧/ ٣٣٠، ومغني المحتاج ٣/ ٣٩، والمغني ٩/ ١، ومنح الجليل ٤/ ٦٤٣.

(٤) المغني ٩/ ١٠١، ومغني المحتاج ٣/ ٣٩، ومنح الجليل ٤/ ٦٤٣.

(١) الهداية ٤/ ٢٤٧ - ٢٤٨.

بإخراجها من ماله فتخرج من باقي ثلثه بعد إخراج ما تقدم، إلا أن يعترف بحلول الزكاة عليه بتمام الحول فتخرج من رأس المال، كزكاة الحرث والماشية إن مات المالك بعد إفراك الحب وطيب الثمر ومجيء الساعي، فتخرج من رأس المال، ثم يخرج من باقي الثلث زكاة الفطر التي فرّط في إخراجها، ثم بعد ذلك كفارة ظهار وقتل خطأ، ثم كفارة يمين، ثم كفارة الفطر في رمضان [1].

وقال الحنابلة: إن وصّى بشيء في أبواب البر صرف في القرب جميعها، لعموم اللفظ وعدم المخصّص، ويبدأ منها بالغزو نصا، لقول أبي الدرداء: إنه أفضل القرب، ولو قال الموصي لوصيه: ضع ثلثي حيث أراك الله تعالى أو حيث يريك الله تعالى، فله صرفه في أي جهة من جهات القرب رأى وضعه فيها عملا بمقتضى الوصية، والأفضل صرفه إلى فقراء أقارب الموصي غير الوارثين، لأنه فيهم صدقة وصلة [2].

(١) جواهر الإكليل ٢/ ٣٢٢ - ٣٢٣.
(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٥٥٠.

القربة في الوقف:

١٦ - الأصل في الوقف أنه من القرب المندوب إليها، إذ هو حبس الأصل والتصدق بالمنفعة، والأصل فيه ما روى عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما، قال «أصاب عمر بخيبر أرضاً، فأتى النبي ﷺ فقال: أصبت أرضاً لم أصب مالاً قط أنفس منه فكيف تأمرني به؟ فقال: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها» فتصدق عمر أنه لا يباع أصلها ولا يوهب، ولا يورث في الفقراء والقربى والرقاب، وفي سبيل الله والضيف وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، أو يطعم صديقا غير متمول فيه» [1].

وورد عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له» [2].

والصدقة الجارية محمولة عند العلماء على الوقف كما قاله الرافعي، فإن غيره من الصدقات ليست جارية [3].

والوقف الذي يترتب عليه الثواب هو ما تحققت فيه القربة، والقربة تتحقق بأمرين: أحدهما: أن ينوي بوقفه التقرب إلى الله

(١) حديث ابن عمر: «أصاب عمر بخيبر أرضاً . . . » أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٣٩٩).
(٢) حديث: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله . . . » تقدم فقرة (٩).
(٣) منح الجليل ٤/ ٣٤، والخرشي ٧/ ٨١، والاختيار ٣/ ٤٠ - ٤١، والمهذب ١/ ٤٤٧، ومغني المحتاج ٢/ ٣٧٦، والمغني ٥/ ٥٩٧ - ٥٩٨، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٨٩.

سبحانه وتعالى ، يقول ابن عابدين : الوقف ليس موضـوعـا للتعبد به كالصلاة والحج ، بحيث لا يصـح من الكـافـر أصـلا، بل التقرب به موقوف على نيّة القربة، فهو بدونها مباح [١].

وفي شرح منتهى الإرادات: الوقف تقربا إلى الله تعـالى إنـما هو في وقف يترتب عليه الثـواب، فإن الإنسـان قد يقف على غيره توددا، أو على أولاده خشية بيعـه بعد موته وإتلاف ثمنه، أو خشية أن يحجر عليه فيباع في دينه، أو رياء ونحوه، فهذا وقف لازم لا ثواب فيه، لأنه لم يبتغ به وجه الله تعالى [٢].

والثاني: أن يكون الموقوف عليه جهة بر ومعروف، كالفقراء والمساكين والمساجد وغير ذلـك، ولـذلـك فإن الـوقف على الأغنياء صحيح عنـد جمهـور الفقهاء ولكنه لا قربة فيه، جاء في مغني المحتـاج: إن وقف على جهة لا تظهر فيها القربة كالأغنياء صح في الأصح، نظرا إلى أن الوقف تمليك. والثاني: لا، والمعتمـد أنه يصح الوقف على الأغنياء وأهل الذمة والفساق [٣].

ويقول الحصكفي وابن عابدين: يشترط في محل الوقف ان يكون قربة في ذاته، أي بأن يكون من حيث النظر إلى ذاته وصورته قربة، والمراد أن يحكم الشرع بأنه لو صدر من مسلم يكون قربة حملا على أنه قصد القربة، وهذا شرط في وقف المسلم [١].

(١) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٥٨.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٩٠، ومغني المحتاج ٢/ ٣٨١، والدسوقي ٤/ ٧٧.

(٣) مغني المحتاج ٢/ ٣٨١.

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٣/ ٣٦٠.

قـرد

انظر: أطعمـة



قَـرْض

التعريف :

١ - القَرْض : في اللغة مصدر قَرَضَ الشيءَ يَقْرِضُهُ : إذا قَطَعَه.

والـقِـرْض : [١] اسـم مصـدر بمـعنى الإقراض. يقال: قَرَضْتُ الشيء بالمقراض، والقَـرْضُ: ما تعـطيه الإنسـان من مالـك لتُـقْضَـاه، وكـأنـه شيء قد قطعتـه من مالـك، ويقـال: إنّ فلانـاً وفـلاناً يتقارضان الثناء، إذا أثنى كلُّ واحد منهما على صاحبه، وكـأنَّ معنى هذا أنَّ كل واحد منهما أقرض صاحبه ثناءً، كقرض المال [٢].

وفي الاصطلاح : دَفْعُ مالٍ إرفاقاً لمن ينتفع به ويردّ بدله [٣].

قالـوا: ويسمى نفس المال المدفوع على الـوجـه المـذكـور قرضـاً، والـدافعُ للمال: مقـرضـاً، والآخـذ: مقترضاً، ومستقرضاً ويسمى المالُ الذي يردّه المقترضُ إلى المقرض عوضـاً عن القـرض: بدل القرض، وأخْذُ المال على جهة القرض: اقتراضاً.

والقـرض بهذا المعنى عنـد الفقهـاء هو: القرضُ الحقيقي، وقد تفرّد الشافعية فجعلوا له قسيماً سمّوه: القرض الحكمي، ووضعوا له أحكـامـاً تخصّه، ومثّلوا له بالإنفاق على اللقيط المحتـاج، وإطعـام الجائع، وكسوة العـاري، إذا لم يكونا فقراء، بنيّة القرض، وبمن أمـر غيره بإعـطاء مالٍ لغرض الآمر. كإعطاء شاعر أو ظالم، أو إطعام فقير أو فداءِ أسيرٍ، وَكَبعْ هذا وأنفقه على نفسك بنيّة القرض [١].

الألفاظ ذات الصلة :

أ - السلف :

٢ - من معاني السلف القرض. يقال تَسَلَّفَ واستسلف: أي استقـرض ليردّ مثله عليه، وقـد أسلفتـه: أي أقرضته، ويأتي السلفُ

---

(١) بفتـح القـاف وكسرهـا، وممن حكى الكسر ابن السكيت والجـوهـري وآخرون عن حكاية الكسائي، (انظر الصحاح، والقاموس المحيط وتحرير ألفاظ التنبيه ص ١٩٣).

(٢) معجم مقاييس اللغة والصحاح للجوهري، والقاموس المحيط والمغرب للمطرزي، والزاهر للأزهري ص ٢٤٧، وتحرير ألفاظ التنبيه للنـووي، ط. دار القلم ص ١٩٣، والمـطلع للبعـلي ص ٢٤٦، والـنـظم المستعـذب في شرح غريب المهـذب ١/ ٣٠٩، وبصائر ذوي التمييز ٤/ ٢٥٨، ومفردات الراغب الأصبهاني.

(٣) الـدر المختـار وحـاشية ابن عابـدين عليه ٤/ ١٧١، ومرشد=

= الحيران م ٧٩٦، وكفـاية الـطالب الرباني ٢/ ١٥٠، وتحفة المحتاج ٥/ ٣٦، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٨.

(١) انظر تحفة المحتاج وحاشية الشرواني عليه ٥/ ٣٧، ٤٠، ونهاية المحتاج ٤/ ٢١٨، وأسنى المطالب ٢/ ١٤١.

أيضاً بمعنى السّلم. يقال: سلّف وأسلف بمعنى سلّم وأسلم [1].

والسلف أعم من القرض.

ب - القراض:

٣ - وهو المضاربة، وهو أن يدفع الرجل إلى الرجل نقداً ليتجر به على أنّ الربح بينهما على ما يتشارطانه. قال الأزهري: «وأصل القراض مشتق من القرض، وهو القطع، وذلك أنّ صاحب المال قطع للعامل فيه قطعة من ماله، وقطع له من الربح فيه شيئاً معلوماً ... وخصّت شركة المضاربة بالقراض، لأن لكل واحدٍ منهما في الربح شيئاً مقروضاً، أي مقطوعاً لا يتعداه» [2].

(ر: مضاربة).

والصلة بينهما أن في كل منهما دفع المال إلى الغير، إلا أنه في القرض على وجه الضمان وفي القراض على وجه الأمانة.

مشروعية القرض:

٤ - ثبتت مشروعية القرض بالكتاب والسنة والإجماع [3].

أمّا الكتاب، فبالآيات الكثيرة التي تحث على الإقراض، كقوله تعالى ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [1]، ووجه الدلالة فيها أنّ المولى سبحانه شبّه الأعمال الصالحة والإنفاق في سبيل الله بالمال المقرض، وشبّه الجزاء المضاعف على ذلك ببدل القرض، وسمّى أعمال البر قرضاً، لأن المحسن بذلها ليأخذ عوضها، فأشبه من أقرض شيئاً ليأخذ عوضه [2].

وأمّا السنة، ففعله ﷺ، حيث روى أبو رافع رضي الله عنه «أنّ رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكراً، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً، فقال: أعطه إياه، إن خيار الناس أحسنهم قضاء» [3].

ثم ما ورد فيه من الأجر العظيم، كقوله ﷺ: «ما من مسلم يُقرض مسلماً قرضا مرتين إلاّ كان كصدقتها مرة» [4].

وأما الإجماع، فقد أجمع المسلمون على

---

(١) الزاهر ص ١٤٨، ٢١٧.

(٢) الزاهر للأزهري ص ٢٤٧.

(٣) نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه ٤/ ٢١٥، وتحفة المحتاج وحاشية الشرواني ٥/ ٣٦.

---

(١) سورة البقرة/ ٢٤٥.

(٢) الإشارة إلى الإيجاز للعز بن عبد السلام ص ١٢٠.

(٣) حديث أبي رافع: «أن النبي ﷺ استسلف من رجل بكراً...» أخرجه مسلم (٣/ ١٢٢٤).

(٤) حديث: «ما من مسلم يقرض مسلماً قرضاً مرتين...» أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨١٢) من حديث عبد الله بن مسعود، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٢٠٧٤).

جواز القرض [١].

الحكم التكليفي للقرض:

٥ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أنّ الأصل في القرض في حقّ المقرض أنه قربة من القُرب، لما فيه من إيصال النفع للمقترض، وقضاء حاجته، وتفريج كربته، وأنّ حكمه من حيث ذاته الندب [٢]، لما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من نفّس عن مؤمن كربةً من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربةً من كرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه» [٣]، لكن قد يعرض له الوجوب أو الكراهة أو الحرمة أو الإباحة، بحسب ما يلابسه أو يفضي إليه، إذ للوسائل حكم المقاصد.

وعلى ذلك: فإن كان المقترض مضطراً، والمقرِض مليئا كان إقراضه واجباً، وإن علم المقرِض أو غلب على ظنه أنّ المقترض يصرفه في معصية أو مكروه كان حراماً أو مكروها بحسب الحال، ولو اقترض تاجرٌ لا لحاجة، بل ليزيد في تجارته طمعاً في الربح الحاصل منه، كان إقراضه مباحاً، حيث إنه لم يشتمل على تنفيس كربة، ليكون مطلوباً شرعاً [١].

٦ ـ أمّا في حقّ المقترض، فالأصل فيه الإباحة، وذلك لمن علم من نفسه الوفاء، بأن كان له مال مرتجى، وعزم على الوفاء منه، وإلا لم يجز، ما لم يكن مضطرا ـ فإن كان كذلك وجب في حقه لدفع الضرّ عن نفسه ـ أو كان المقرِضُ عالماً بعدم قدرته على الوفاء وأعطاه، فلا يحرم، لأنّ المنع كان لحقّه، وقد أسقط حقّه بإعطائه مع علمه بحاله [٢]، قال ابن حجر الهيتمي: فعلم أنه لا يحلّ لفقير

---

(١) المغني لابن قدامة ٦/ ٤٢٩، ط. هجر، والمبدع ٤/ ٢٠٤، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٨.

(٢) قال الشبراملسي: ظاهر إطلاقه أنه لا فرق في ذلك بين كون المقترض مسلماً أو غيره، وهو كذلك، فإن فعل المعروف مع الناس لا يختص بالمسلمين، ويجب علينا الذبّ عن أهل الذمة منهم، والصدقة عليهم جائزة، وإطعام المضطر منهم واجب، (حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ٤/ ٢١٥، وانظر حاشية الشرواني على تحفة المحتاج ٥/ ٣٦).

(٣) حديث: «من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا...» أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٧٤).

(١) المغني ٦/ ٤٢٩ (ط. هجر)، والمبدع ٤/ ٢٠٤، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٩، والمهذب ١/ ٣٠٩، وأسنى المطالب وحاشية الرملي عليه ٢/ ١٤٠، ونهاية المحتاج ٤/ ٢١٥ وما بعدها، وتحفة المحتاج وحاشية الشرواني عليه ٥/ ٣٦، ومواهب الجليل ٤/ ٥٤٥، والزرقاني على خليل ٥/ ٢٢٦، والعدوي على الخرشي ٥/ ٢٢٩، والعدوي على كفاية الطالب الرباني ٢/ ١٥٠، والتاج والإكليل ٤/ ٥٤٥، والبهجة شرح التحفة ٢/ ٢٨٧، وروضة الطالبين ٤/ ٣٢، والإنافة في الصدقة والضيافة لابن حجر الهيتمي ص ١٥٥، ١٥٦.

(٢) تحفة المحتاج وحاشية الشرواني والعبادي عليه ٥/ ٣٦ وما بعدها، ونهاية المحتاج وحاشية الشبراملسى عليه ٤/ ٢١٦، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٩، والمغني ٦/ ٤٢٩ (ط. هجر).

إظهار الغنى عند الاقتراض، لأنّ فيه تغريراً للمقرض [١]، وقال أيضاً: ومن ثَمَّ لو علم المقترض أنه إنما يقرضه لنحو صلاحه، وهو باطناً بخلاف ذلك حرم عليه الاقتراض أيضاً، كما هو ظاهر [٢].

توثيق القرض:

٧ ـ ذهب الفقهاء إلى أنّ كتابة الدين والإشهاد عليه مندوبان وليسا واجبين مطلقاً، والأمر بهما في الآية إرشاد إلى الأوثق والأحوط، ولا يراد به الوجوب [٣]، قال الإمام الشافعي: فلما أمر إذا لم يجدوا كاتباً بالرهن، ثم أباح ترك الرهن وقال: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ [٤]، فدلّ على أنّ الأمر الأول دلالة على الحظّ، لا فرض فيه يعصي من تركه [٥]. والتفصيل في مصطلح (توثيق ف ٧).

أركان القرض:

٨ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ أركان عقد القرض ثلاثة:

١ ـ الصيغة (وهي الإيجاب والقبول).

٢ ـ العاقدان (وهما المقرض والمقترض).

٣ ـ المحل (وهو المال المقرض).

وذهب الحنفية إلى أن ركن القرض هو الصيغة المؤلفة من الإيجاب والقبول الدالّين على اتفاق الإرادتين وتوافقهما على إنشاء هذا العقد.

الركن الأول: الصيغة (الإيجاب والقبول):

٩ ـ لا خلاف بين الفقهاء في صحة الإيجاب بلفظ القرض والسلف وبكل ما يؤدي معناهما، كأقرضتك وأسلفتك وأعطيتك قرضاً أو سلفاً، وملّكتك هذا على أن تردّ لي بدله، وخذ هذا فاصرفه في حوائجك وردّ لي بدله، ونحو ذلك . . . أو توجد قرينة دالة على إرادة القرض، كأن سأله قرضاً فأعطاه . . . وكذا صحة القبول بكل لفظ يدلّ على الرضا بما أوجبه الأول، مثل: استقرضت أو قبلت أو رضيت وما يجري هذا المجرى [١]، قال الشيخ زكريا الأنصاري:

---

(١) الإتحاف في الصدقة والضيافة لابن حجر الهيتمي ص ١٥٥، وانظر نهاية المحتاج ٤/ ٢١٦.

(٢) تحفة المحتاج ٥/ ٣٧.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٨١-٤٨٢، والأم للشافعي ٣/ ٨٩ وما بعدها، والمغني لابن قدامة ٤/ ٣٦٢، (ط. مكتبة الرياض الحديثة) وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٥٨، ٢٦٢.

(٤) سورة البقرة/ ٢٨٣.

(٥) أحكام القرآن للإمام الشافعي ٢/ ١٢٧.

(١) بل إنّ الحنفية نصّوا على صحة القرض بلفظ الإعارة، نظراً لأنّ إعارة المثليات قرض حقيقة (رد المحتار ٤/ ١٧١، والهداية مع فتح القدير، ط. الميمنية ٧/ ٤٧٤)، وانظر بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٤، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٢٩٩، والمغني لابن قدامة ٦/ ٤٣٠ وما بعدها ط. هجر، والمهذب ١/ ٣٠٩، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٠ ـ ١٤١، ونهاية المحتاج ٤/ ٢١٧ ـ ٢١٨، وتحفة المحتاج ٥/ ٣٧ ـ ٣٩، وروضة الطالبين ٤/ ٣٢.

وظاهر أنّ الالتماس من المقرض، كاقترض مني، يقوم مقام الإيجاب، ومن المقترض، كأقرضني، يقوم مقام القبول، كما في البيع [1].

وقال النووي: وقطع صاحب التتمة بأنه لا يشترط الإيجاب ولا القبول، بل إذا قال لرجل: أقرضني كذا، أو أرسل إليه رسولاً، فبعث إليه المال، صحّ القرض، وكذا لو قال ربّ المال: أقرضتك هذه الدراهم، وسلّمها إليه ثبت القرض [2].

والشافعية مع قولهم - في الأصح - باشتراط الإيجاب والقبول لصحة القرض، كسائر المعاوضات، استثنوا منه ما سمّوه بـ «القرض الحكمي»، فلم يشترطوا فيه الصيغة أصلاً [3]، قال الرملي: أما القرض الحكمي، فلا يشترط فيه صيغة، كإطعام جائع، وكسوة عارٍ، وإنفاق على لقيط، ومنه أمر غيره بإعطاء مَالَهُ غرض فيه، كإعطاء شاعر أو ظالم، أو إطعام فقير، وَكَبِعْ هذا وأنفقه على نفسك بنيّة القرض [4].

واتفق أبو يوسف ومحمد بن الحسن عَلَى أنّ ركن القرض هو الإيجاب والقبول، لكن روي عن أبي يوسف أن الركن فيه الإيجاب فقط، وأمّا القبول فليس بركن، حتى لو حلف لا يقرض فلاناً، فأقرضه، ولم يقبل، لم يحنث عند محمد، وهو إحدى الروايتين عن أبي يوسف، وفي الرواية الأخرى: يحنث [1]، قال الكاساني: وجه هذه الرواية: أنّ الإقراض إعارة والقبول ليس بركن في الإعارة، ووجه قول محمد، أنّ الواجب في ذمّةِ المستقرِضِ مثل المستقرَض، فلهذا اختصّ جوازه بما له مثل، فأشبه البيع، فكان القبول ركناً فيه كما في البيع [2].

وفرّع أبو إسحاق الشيرازي من الشافعية على اشتراط الإيجاب والقبول لانعقاد القرض، ما لو قال المقرض للمستقرض: أقرضتك ألفاً، وقبل، وتفرّقا، ثم دفع إليه الألف، أنه إن لم يطل الفصل جاز، لأن الظاهر أنه قصد الإيجاب، وإن طال الفصل لم يجز حتى يعيد لفظ القرض، لأنه لا يمكن البناء على العقد مع طول الفصل [3].

والتفصيل في (عقد ف ٥ - ٢٧).

---

(١) أسنى المطالب شرح روض الطالب ٢/ ١٤١.
(٢) روضة الطالبين ٤/ ٣٢.
(٣) تحفة المحتاج ٥/ ٤٠، وأسنى المطالب ٢/ ١٤١.
(٤) نهاية المحتاج ٤/ ٢١٨.

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٤.
(٢) البدائع ٧/ ٣٩٤.
(٣) المهذب ١/ ٣١٠.

الـركـن الثـاني:

العاقدان (المقرِض والمقترض):

(أ) ما يشترط في المقرِض:

١٠ - لا خلاف بين الفقهاء في أنه يشترط في المقرِض أن يكون من أهل التبرع، أي حراً بالغاً عاقلاً رشيداً [١]، قال البهوتي: لأنه عقد إرفاقٍ، فلم يصحّ إلاّ ممن يصحّ تبرعه، كالصدقة [٢]، وقد أكد الكاساني هذا المعنى بقوله: لأنّ القرض للمال تبرع، ألا ترى أنه لا يقابله عوض للحال، فكان تبرعاً للحال، فلا يجوز إلاّ ممن يجوز منه التبرع [٣].

أما الشافعية فقد عللوا ذلك بأن في القرض شائبة تبرّعٍ، لا أنه من عقود الإرفاق والتبرع، فقال صاحب «أسنى المطالب»: «لأن القرض فيه شائبة التبرع، ولو كان معاوضة محضة لجاز للولي - غير القاضي - قرض مال موليه لغير ضرورة، ولاشْتُرِط في قرضِ الربوي التقابض في المجلس، ولجاز في غيره شرط الأجل، واللوازم باطلة» [٤].

وقد نصّ الشافعية على أنّ أهلية المقرِض للتبرع تستلزم اختياره، وعلى ذلك فلا يصحّ إقراض من مكرهٍ، قالوا: ومحلّه إذا كان الإكراه بغير حَقٍّ، أمّا إذا أكره بحقّ، بأن وجب عليه الإقراض لنحو اضطرارٍ فإنّ إقراضه مع الإكراه يكون صحيحاً [١].

وفرّع الحنفية على اشتراط أهلية التبرع في المقرض عدم صحة إقراض الأب والوصي لمال الصغير [٢]، وفرّع الحنابلة عدم صحة قرض ولي اليتيم وناظر الوقف لماليهما [٣]، أما الشافعية فقد فصّلوا في المسألة وقالوا: لا يجوز إقراض الولي مال مولّيه من غير ضرورة إذا لم يكن الحاكم، أما الحاكم فيجوز له عندهم إقراضه من غير ضرورة - خلافاً للسبكي - بشرط يسار المقترض وأمانته وعدم الشبهة في ماله إن سلم منها مال المولى عليه [٤]، والإشهاد عليه، ويأخذ رهناً إن رأى ذلك [٥].

(ب) ما يشترط في المقترض:

١١ - ذكر الشافعية أنه يشترط في المقترض

---

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٦، وفتح العزيز ٩/ ٣٥١، ونهاية المحتاج ٤/ ٢١٩، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥.

(٢) كشاف القناع ٣/ ٣٠٠ (مطبعة الحكومة بمكة المكرمة).

(٣) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٤ (المطبعة الجمالية بمصر).

(٤) أسنى المطالب ٢/ ١٤٠، وانظر تحفة المحتاج ٥/ ٤١، ونهاية المحتاج ٤/ ٢١٩.

---

(١) تحفة المحتاج وحاشية الشرواني عليه ٥/ ٤١، ونهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه ٤/ ٢١٩.

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٤، وجامع أحكام الصغار للأسروشني ٤/ ١٠٤ (ط. بغداد ١٩٨٣ م)، ومرشد الحيران م ٨٠١، ورد المحتار ٤/ ٣٤٠.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥.

(٤) أو كان أقل شبهة (الشرواني على تحفة المحتاج ٥/ ٤١).

(٥) نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه ٤/ ٢١٩، وتحفة المحتاج وحاشية الشرواني ٥/ ٤١.

أهلية المعاملة دون إشتراط أهلية التبرع [١]، ونصّ الحنابلة على أنّ شرط المقترض تمتعه بالذمة، لأنّ الدّين لا يثبت إلاّ في الذمم، ثم فرّعوا على ذلك عدم صحة الاقتراض لمسجد أو مدرسة أو رباط، لعدم وجود ذمم لهذه الجهات عندهم [٢]، أما الحنفية فلم ينصّوا على شروط خاصة للمقترض، والذي يستفاد من فروعهم الفقهية اشتراطهم أهلية التصرفات القولية فيه، بأن يكون حرّاً بالغاً عاقلاً، وعلى ذلك قالوا: إذا استقرض صبي محجور عليه شيئا فاستهلكه الصبي، فعليه ضمانه عند أبي يوسف وهو الصحيح في المذهب، فإن تلف الشيء بنفسه فلا ضمان عليه بالاتفاق، فإن كانت عينه باقيةً فللمقرِض استردادها [٣]، وهذا الحكم مبنيّ على عدم صحة اقتراض المحجور عند الطرفين، وجاء في جامع أحكام الصغار للأسروشني: استقراض الأب لابنه الصغير يجوز، وكذا استقراض الوصي للصغير، فقد ذكر في رهن «الهداية»: ولو استدان الوصيّ لليتيم في كسوته وطعامه ورهن به متاعاً لليتيم

(١) حاشية الشهاب الرملي على أسنى المطالب ٢/ ١٤٠، ونهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليه ٤/ ٢٢٠.

(٢) كشاف القناع ٣/ ٣٠٠، وانظر شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥.

(٣) رد المحتار ٤/ ١٧٤ (ط. بولاق سنة ١٢٧٢هـ)، وانظر مرشد الحيران (م ٨٠٩).

جاز، لأنّ الاستدانة جائزة للحاجة، والرهن يقع إيفاءً للحق، فيجوز [١].

الاقتراض على بيت المال والوقف:

١٢ - لا خلاف بين الفقهاء في أنه يجوز للإمام الاستقراض على بيت المال وقت الأزمات وعند النوائب والملمات لداعي الضرورة أو المصلحة الراجحة، قال إمام الحرمين الجويني: وما ذكره الأولون من استسلاف رسول الله ﷺ عند مسيس الحاجات واستعجاله الزكوات، فلست أنكر جواز ذلك، ولكني أجوز الاستقراض عند اقتضاء الحال وانقطاع الأموال، ومصير الأمر إلى منتهى يغلب على الظن فيه استيعاب الحوادث لما يتجدّد في الاستقبال [٢].

غير أنّ الفقهاء قيّدوا ذلك بثلاثة شروط:

(أحدها) أن يكون هناك إيراد مرتجى لبيت المال ليوفى منه القرض، قال الشاطبي: والاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى [٣].

(والثاني) أن يكون الاستقراض من أجل

(١) جامع أحكام الصغار ٤/ ١٠٤-١٠٥ (ط. بغداد ١٩٨٣ م).

(٢) غياث الأمم في التياث الظلم تحقيق د. الديب ص ٢٧٩ (ط. قطر).

(٣) الاعتصام ٢/ ١٢٢ (ط. دار الفكر بيروت).

الـوفاء بالتزام ثابت على بيت المال، وهو ما يصير بتأخيره ديناً لازماً عليه، وما ليس كذلك لا يستقـرض له، قال أبو يعلى: لو اجتمع على بيت المـال حقّـان ضاق عنهـما واتسـع لأحدهما، صرف فيما يصير منهما ديناً فيه، ولو ضاق عن كل واحد منهما، كان لولي الأمر إذا خاف الضرر والفسـاد أن يقترض على بيت المال ما يصرفه في الديون دون الإرفاق [١]، وكـان من حدث بعـده من الـولاة مأخـوذاً بقضائه إذا اتسع له بيت المال [٢].

(والثالث) أن يعيد الإمام إلى بيت المال كلّ ما اقتطعه منه لنفسه وعياله وذويه بغير حقّ، وما وضعوه في حرام، وتبقى الحاجة إلى الاستقـراض قائمة، قال ابن السبكي: لمّا عزم الـسـلطان قطز على المسـير من مصر لمحـاربـة التتـار، وقـد دهمـوا البـلاد، جمع العسـاكـر، فضـاقت يده عن نفقـاتهم، فاستفتى الإمام العزّ بن عبد السلام في أن يقترض من أموال التجار، فقال له العزّ: إذا أحضرت ما عندك وعند حريمك، وأحضر الأمـراء ما عندهم من الحليّ الحرام اتخاذه، وضربته سكّة ونقداً، وفرقته في الجيش ولم يقم بكفايتهم، ذلك الوقت اطلب القرض، وأمّا قبل ذلك فلا [١].

هذا ما يتعلق باستقراض الإمام على بيت المال للمصلحة العامة، أمّا استقراضه عليه لغير ذلك، فقد نصّ الشافعية والحنابلة في باب اللقيط على وجوب النفقة عليه من بيت المال إذا لم يوجد له مال، فإن تعذّر أخذ نفقته من بيت المال ـ بأن لم يكن في بيت المال شيء أو كان ما هو أهم منه ـ اقترض الحاكم على بيت المال مقدار نفقته [٢].

١٣ ـ أمّا الاستقراض على الوقف، فهو جائز لداعي المصلحـــة، قال البهـوتي الحنبـلي: والـظاهـر أنّ الدَّين في هذه المسائل يتعلّق بذمة المقترض وبهذه الجهات، كتعلّق أرش الجناية برقبة العبد الجاني، فلا يلزم المقترض الوفاء من ماله، بل من ريع الوقف وما يحدث لبيت المـال، أو يقـال: لا يتعلّق بذمتـه رأساً [٣]، أي بذمة المقترض.

غير أنّ الـفـقـهـاء اختلفـوا في شروط الاقتراض على الوقف على ثلاثة أقوال:

(أحـدهـا) للحنفية: وهـو أنـه لا يجوز الاقـتـراض على الـوقف إن لم يكن بأمـر

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٢) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٥٣، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٢١٥ (ط. مصـطفي البـابي الحلبي) وتحرير الكـلام في تدبـير أهـل الإسلام لابن جماعـه (ط. قطر) ص ١٥٠، ١٥١.

(١) طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٨/ ٢١٥، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ٣١٦.

(٢) تحفة المحتـاج ٦/ ٣٤٨، وكشاف القناع ٤/ ٢٥٢، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٨٢.

(٣) كشاف القناع ٣/ ٣٠٠، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥.

الواقف، إلاّ إذا احتيج إليه لمصلحة الوقف ـ كتعمير وشراء بذر وليس للوقف غلّة قائمة بيد المتولي ـ فيجوز عند ذلك بشرطين: الأول: إذن القاضي إن لم يكن بعيداً عنه، ولأنّ ولايته أعمّ في مصالح المسلمين، فإن كان بعيداً عنه فيستدين الناظر بنفسه. والثاني: أن لا تتيسر إجارة العين والصرف من أجرتها (١).

(والثاني) للمالكية والحنابلة: وهو أنه يجوز للناظر الاقتراض على الوقف بلا إذن حاكم لمصلحة ـ كما إذا قامت حاجة لتعميره، ولا يوجد غلة للوقف يمكن الصرف منها على عمارته ـ لأن الناظر مؤتمن مطلق التصرف، فالإذن والائتمان ثابتان له (٢).

(والثالث) للشافعية: وهو أنه يجوز لناظر الوقف الاقتراض على الوقف عند الحاجة إن شرطه له الواقف أو أذن له فيه الحاكم، قالوا: فلو اقترض من غير إذن القاضي ولا شرطٍ من الواقف لم يجز، ولا يرجع على الوقف بما صرفه لتعدّيه فيه (٣).

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٣/ ٤١٩، والإسعاف للطرابلسي ص ٤٧.

(٢) مواهب الجليل ٦/ ٤٠، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٠ و٤/ ٢٩٥، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥.

(٣) نهاية المحتاج ٥/ ٣٩٧، وتحفة المحتاج وحاشية الشرواني عليه ٦/ ٢٨٩.

الركن الثالث: المحلّ (المالُ المقرض):

للمال المقرض شروط اتفق الفقهاء في بعضها واختلفوا في بعضها الآخر على ما يلي:

الشرط الأول: أن يكون من المثليات:

١٤ ـ والمثليات: هي الأموال التي لا تتفاوت آحادها تفاوتاً تختلف به قيمتها، كالنقود وسائر المكيلات والموزونات والمذروعات والعدديات المتقاربة.

قال الحنفية: إنما يصح قرض المثليات وحدها، أمّا القيميات التي تتفاوت آحادها تفاوتاً تختلف به قيمتها، كالحيوان والعقار ونحو ذلك، فلا يصح إقراضها (١).

قال الكاساني: لأنه لا سبيل إلى إيجاب ردّ العين، ولا إلى إيجاب ردّ القيمة، لأنه يؤدي إلى المنازعة لاختلاف القيمة باختلاف تقويم المقومين، فتعيّن أن يكون الواجب فيه ردّ المثل، فيختصّ جوازه بما له مثل (٢)، وقال ابن عابدين: لا يصحّ القرض في غير المثلي، لأنّ القرض إعارة ابتداءً حتى تصحّ بلفظها، معاوضة انتهاءً لأنه لا يمكن الانتفاع به إلاّ باستهلاك عينه، فيستلزم إيجاب المثل في

(١) رد المحتار ٤/ ١٧١، وشرح معاني الآثار للطحاوي ٤/ ٦٠، ومرشد الحيران م (٧٩٨، ٧٩٩).

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٥.

الذمة، وهذا لا يتأتى في غير المثلي [١].

وذهب المالكية والشافعية في الأصح إلى جواز قرض المثليات، غير أنهم وسّعوا دائرة ما يصح إقراضه، فقالوا: يصحّ إقراض كلّ ما يجوز السّلم فيه ـ حيواناً كان أو غيره ـ وهو كلّ ما يملك بالبيع ويضبط بالوصف ولو كان من القيميات، وذلك لصحة ثبوته في الذمة، ولما صحّ عن النبي ﷺ أنه استقرض بَكْرًا [٢]، وقيس عليه غيره، أمّا ما لا يجوز السلم فيه، وهو ما لا يضبط بالوصف ـ كالجواهر ونحوها ـ فلا يصحّ إقراضه [٣].

ثم استثنى الشافعية من عدم جواز قرض ما لا يجوز السلم فيه جواز قرض الخبز وزناً، للحاجة والمسامحة [٤].

والمعتمد في المذهب عند الحنابلة جواز قرض كلّ عين يجوز بيعها، سواء أكانت مثلية أم قيميّة، وسواء أكانت مما يضبط بالصفة أم لا [٥].

(١) رد المحتار ٤/ ١٧١ (ط. بولاق ١٢٧٢هـ).

(٢) الحديث سبق تخريجه في فقرة ٤.

(٣) القوانين الفقهية ص ٢٩٣، ومواهب الجليل ٤/ ٥٤٥، ومنح الجليل ٣/ ٤٧، والمهذب ١/ ٣١٠، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٢، وتحفة المحتاج ٥/ ٤٤.

(٤) المهذب ١/ ٣١٠، وأسنى المطالب ٢/ ١٤١، وروضة الطالبين ٤/٣٢-٣٣ ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٠-٢٢٣، وتحفة المحتاج ٥/ ٤١-٤٤.

(٥) كشاف القناع ٣/ ٣٠٠، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، والمغني ٦/ ٤٣٢ وما بعدها ط. هجر، والمبدع ٤/ ٢٠٥.

الشرط الثاني: أن يكون عيناً:

١٥ ـ ذهب الحنفية والحنابلة على المعتمد في المذهب [١] إلى أنه لا يصح إقراض المنافع، وإن كان هناك اختلاف بين المذهبين في مستند المنع ومنشئه.

فأساس منع إقراض المنافع عند الحنفية: أنّ القرض إنما يرد على دفع مال مثلي لآخر ليردّ مثله [٢]، والمنافع لا تعتبر أموالاً في مذهبهم، لأنّ المال عندهم ما يميل إليه طبع الإنسان ويمكن ادخاره لوقت الحاجة، والمنافع غير قابلة للإحراز والادّخار، إذ هي أعراض تحدث شيئاً فشيئاً وآناً فآناً، وتنتهي بانتهاء وقتها، وما يحدث منها غير الذي ينتهي، ومن أجل ذلك لم يصحّ جعل المنافع محلاً لعقد القرض.

وأما مستند منع إقراض المنافع عند الحنابلة، فهو أنه غير معهود [٣]، أي في العرف وعادة الناس.

وقال ابن تيمية: ويجوز قرض المنافع، مثل أن يحصد معه يوماً، ويحصد معه الآخر يوماً، أو يسكنه داراً ليسكنه الآخر بدلها، لكنّ

(١) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، والمبدع ٤/ ٢٠٥، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٠.

(٢) انظر رد المحتار ٤/١٧١، م(٧٩٦) من مرشد الحيران (١٢٦) من مجلة الأحكام العدلية.

(٣) كشاف القناع ٣/ ٣٠٠.

الغالب على المنافع أنها ليست من ذوات الأمثال، حتى يجب على المشهور في الأخرى القيمة، ويتوجّه في المتقوّم أنه يجوز ردّ المثل بتراضيهما [١].

أما الشافعية والمالكية فلم يشترطوا في باب القرض كون محل القرض عيناً، ولكنهم أقاموا ضابطاً لما يصح إقراضه، وهو أنّ كلّ ما جاز السلم فيه صحّ إقراضه، وفي باب السلم نصّوا على جواز السلم في المنافع كما هو الشأن في الأعيان [٢]، وعلى ذلك يصحّ إقراض المنافع التي تنضبط بالوصف بمقتضى قواعد مذهبهم [٣].

الشرط الثالث: أن يكون معلوماً:

١٦ - لا خلاف بين الفقهاء في اشتراط معلومية محلّ القرض لصحة العقد، وذلك ليتمكّن المقترض من ردّ البدل المماثل للمقرض، وهذه المعلومية تتناول أمرين: معرفة القدر، ومعرفة الوصف [٤]، جاء في

(١) الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية للبعلي ص ١٣١، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٠.

(٢) روضة الطالبين ٤/ ٢٧، وأسنى المطالب وحاشية الرملي عليه ٢/ ١٢٣، والخرشي ٥/ ٢٠٣، والقوانين الفقهية ص ٢٨٠ (ط. الدار العربية للكتاب).

(٣) وهناك قول للقاضي حسين حكاه عنه النووي وهو أنه لا يجوز إقراض المنافع، لأنه لا يجوز السلم فيها، (روضة الطالبين ٤/ ٣٣).

(٤) روضة الطالبين ٤/ ٣٣-٣٤، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٣، وتحفة المحتاج ٥/ ٤٤، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، والمبدع ٤/ ٢٠٥، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٠.

«أسنى المطالب»: يشترط لصحة الإقراض العلم بالقدر والصفة ليتأتى أداؤه، فلو أقرضه كفًّا من دراهم لم يصحّ، ولو أقرضه على أن يستبان مقداره ويردّ مثله صح [١].

وقد أوضح ابن قدامة في المغني علة هذا الاشتراط، فقال: «وإذا اقترض دراهم أو دنانير غير معروفة الوزن لم يجز، لأن القرض فيها يوجب ردّ المثل، فإذا لم يعرف المثل لم يمكن القضاء، وكذلك لو اقترض مكيلاً أو موزوناً جزافاً لم يجز لذلك، ولو قدّره بمكيال بعينه أو صنجةٍ بعينها غير معروفين عند العامة لم يجز، لأنه لا يأمن تلف ذلك، فيتعذّر ردّ المثل، فأشبه السّلم في مثل ذلك» [٢].

وقد استثنى الشافعية من قولهم باشتراط كون محلّ القرض معلوم القدر ما سمّوه بالقرض الحكمي [٣]، كقوله: «عَمِّرْ داري» ونحوه، فلم يوجبوا معرفته لصحة القرض [٤].

أحكام القرض:

أ - من حيث أثره:

١٧ - اختلف الفقهاء في ترتب أثر القرض،

(١) أسنى المطالب ٢/ ١٤٢.

(٢) المغني ٦/ ٤٣٤ (ط هجر).

(٣) انظر المراد بـ «القرض الحكمي» عند الشافعية في فقرة ١.

(٤) حاشية الرشيدي على نهاية المحتاج ٤/ ٢٢٣.

وهـو نقـل ملكية محلّه من المقـرض إلى المقـترض، هل يتمّ بالعقد، أم يتوقف على القبض، أم لا يتحقق إلا بتصرف المقترض فيه أو استهلاكه . . ؟ على أربعة أقوال:

(أحـدهـا) للحنابلة، والحنفية في القول المعتمـد، والشـافعية في الأصـح: وهـو أنّ المـقـترض إنـما يمـلك المـال المـقـرض بالقبض [١]، قال الشافعية: غير أن الملك في القرض غير تامّ لأنه يجوز لكل واحد منهما أن ينفرد بالفسخ [٢].

واستدلوا على ذلك:

أ ـ بأنّ مأخـذ الاسـم دليل عليه، لأنّ القرض في اللغة القطع، فدلّ على انقطاع ملك المقرِض بنفس التسليم.

ب ـ وبأن المستقرض بنفس القبض صار بسبيل من التصرف في القرض من غير إذن المقرض بيعاً وهبة وصدقةً وسائر التصرفات، وإذا تصرّف فيه نفذ تصرفه، ولا يتوقف على إجازة المقرض، وتلك أمارات الملك، إذ لو لم يملكه لما جاز له التصرف فيه.

ج ـ وبأنّ القرض عقد اجتمع فيه جانب المعاوضة وجانب التبرع، أما المعاوضة: فلأن المستقرض يجب عليه ردّ بدلٍ مماثلٍ عوضاً عما استقـرضه، وأما التبرع: فلأنه ينطوي على تبرعٍ من المقرض للمستقرض بالانتفاع بالمال المقـرض بسـائر التصرفات، غير أنّ جانب التبرع في هذا العقد أرجح، لأن غايته وثمرته إنما هي بذل منافع المالِ المقَرضِ للمقترض مجانًـا، لأنه لا يقابله عوض في الحال، ولا يملكـه من لا يملك التـبرع، ولهـذا كان حكمـه كبـاقي التبـرعـات من هبـات وصدقات، فتنتقل الملكية فيه بالقبـض لا بمجـرد العقـد، و لا بـالتصـرف، ولا بالاستهلاك.

(والثـاني) للمالكية، وهـو أنّ المقـترض يملك القـرض ملكًـا تامًـا بالعقـد وإن لم يقبضه، ويصير مالاً من أمواله، ويقضى له به [١]، وقد ذهب إلى هذا الشوكاني ورجحه، وحجته أن التر اضي هو المناط في نقل ملكية الأموال من بعض العباد إلى بعض [٢].

(والثـالث) للشـافعية في القـول المقابل للأصـح، وهو أنّ المقترض إنما يملك المال

---

(١) رد المحتـار ٤/ ١٧٣، والبـدائع ٣٩٦/٧، والأشباه والنظائر لابن نجيم وحاشية الحموي عليه ٢/ ٢٠٤، ومرشد الحيران م(٧٩٧)، وأسنى المـطالب ٢/ ١٤٣، والـروضة ٤/ ٣٥، والمهذب ١/ ٣١٠، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦، وتحفة المحتاج ٥/ ٤٨، وفتح العزيز ٩/ ٣٩١، وكشاف القناع ٣/ ٣٠١، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، والمبدع ٢٠٦/٤.

(٢) المهذب للشيرازي ١/ ٣١٠.

(١) الخرشي ٥/ ٢٣٢، والبهجة شرح التحفة ٢/ ٢٨٨، وكفاية الطالب الربـاني وحاشية العدوي عليه ٢/ ١٥٠، والشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ٣/ ٢٢٦.

(٢) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني ٣/ ١٤٤.

المقـرض بالتصرف، فإذا تصرَّف فيه تبـين ثبوت ملكه قبله، والمراد بالتصرف: كلّ عملٍ يزيل الملك، كالبيع والهبة والإعتاق والإتلاف ونحو ذلك [١] قالوا: لأنه ليس بتبرع محض، إذ يجب فيه البـدل، وليس على حقـائق المعـاوضـات، فوجب أن يكـون تملكه بعد استقرار بدله [٢].

(والرابع) لأبي يوسف، وهو أنّ القرض لا يملك بالقبض ما لم يستهلك، وحجتـه أنّ الإقـراض إعـارة، بدليل أنـه لا يلزم فيه الأجل، إذ لو كان معاوضة للزم فيه، كما في سائـر المعـاوضـات، ولأنـه لا يملكه الأب والـوصي والعبـدُ المـأذون والمكاتب، وهؤلاء يملكـون المعـاوضـات، فثبت بذلـك أنّ الإقـراض إعـارة، فتبقى العـين على حكم ملـكِ المقـرض قبـل أن يستهلكهـا المقترض [٣].

ب ـ من حيث موجبه:

١٨ ـ ذهب الفقهاء إلى أن المقترض تنشغل ذمتـه ببـدل القرض للمقرض بمجرد تملكه لمحلّ القرض، ويصير ملتزماً بردّ البدل إليه، أمّـا صفـة البـدل، ومكـان ردّه، وزمـانه، فتفصيله فيما يلي:

صفة بدل القرض:

١٩ ـ اختلف الفقهاء في بدل القرض الذي يلزم المقترض أداؤه على ثلاثة أقوال:

أحـدهـا: للمـالكـية [١] والشـافعية في الأصح [٢]، وهو أنّ المقترض مُخيَّر في أن يردّ مثل الذي اقترضه إذا كان مثليًا، لأنه أقرب إلى حقـه، وبـين أن يردّه بعينه إذا لم يتغيّر بزيادة أو نقصان، وهو قول أبي يوسف من الحنفية.

أما إذا كان قيميًا، فله أن يردّه بعينه ما دامت العـين على حالهـا لم تتغير، أو بمثله صورة [٣]، لما صحّ عن الـنبـي ﷺ «أنـه استسلف بَكْراً وردَّ رَبَاعِيًا، وقال: إن خيار الناس أحسنهم قضاء» [٤]، ولأنّ ما ثبت في الذمة بعقد السلم ثبت بعقد القرض قياساً على ماله مثل.

قال الهيتمي: ومن لازم اعتبـار المثـل

---

(١) نهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦، وروضة الطالبين ٤/ ٣٥، وتحفة المحتاج ٤٨/٥، ومغني المحتاج ٢/ ١٢٠، والمهذب ١/ ٣١٠، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٢٠.

(٢) فتح العزيز للرافعي ٩/ ٣٩٢.

(٣) رد المحتار ١٧٣/٤، (ط. بولاق ١٢٧٢هـ) وبدائع الصنائع ٧/ ٣٩٦.

(١) الخرشي وحاشية العدوي عليه ٥/ ٢٣٢، والقوانين الفقهية ص ٢٩٣.

(٢) أسنى المطالب ٢/ ١٤٣، وتحفة المحتاج ٤٤/٥، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٣، وروضة الطالبين ٤/ ٣٥، ٣٧.

(٣) نهاية المحتاج ٤/ ٢٢٤، وروضة الطالبين ٤/ ٣٧، وتحفة المحتاج ٤٥/٥، والمهذب ١/ ٣١١.

(٤) حديث أبي رافع: «أن النبي ﷺ استسلف من رجل بكراً...» سبق تخريجه (ف ٤).

الصوري اعتبار ما فيه من المعاني التي تزيد بها القيمة، فيردّ ما يجمع تلك الصفات كلها، حتى لا يفوّت عليه شيء [١].

والثاني: وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وهو أنّ المقترض بمجرد تملكه للعين المقترضة، فإنه يثبت في ذمته مثلها لاعينها ولو كانت قائمة، حتى لو أراد المقرض أن يأخذ محلّ القرض بعينه من المستقرض فليس له ذلك، وللمستقرض أن يعطيه غيره [٢]، وأنه لو استقرض شيئاً من المكيلات أو الموزونات أو المسكوكات من الذهب أو الفضة، فرخصت أسعارها أو غلت، فعليه مثلها، ولا عبرة برخصها وغلائها، وأنه إذا تعذّر على المقترض ردّ مثل ما اقترضه بأن استهلكها ثم انقطعت عن أيدى الناس، فعند أبي حنيفة يجبر المقرض على الانتظار إلى أن يوجد مثلها، ولايصار إلى القيمة إلاّ إذا تراضيا عليها، وذهب الصاحبان إلى أنه يصار إلى القيمة لأن مبنى قول الحنفية بوجوب المثل مطلقاً دون القيمة هو عدم صحة القرض عندهم إلا في المثليات [٣].

---

(١) تحفة المحتاج ٥/ ٤٤، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٣، وقد علّق الشبراملسي على قول صاحب النهاية: فيردّ ما يجمع تلك الصفات: أي فإن لم يتأتّ اعتبر مع الصورة مراعاة القيمة ٤/ ٢٢٣ وانظر أسنى المطالب ٢/ ١٤٤.

(٢) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٧.

(٣) رد المحتار ٤/ ١٧٢-١٧٣ (ط. بولاق. ١٢٧٢ هـ)، والعقود =

والثالث: للحنابلة، حيث فرّقوا بين ما إذا كان محلّ القرض مثليًّا مكيلاً أو موزوناً، وبين ما إذا كان قيميًّا لا ينضبط بالصفة كالجواهر ونحوها، وبين ما إذا كان سوى ذلك، وقالوا:

(أ) إن كان محلّ القرض مثليًّا من المكيلات أو الموزونات، فيلزم المقترض مثله، ولو أراد ردّه بعينه، فيجبر المقرض على قبوله ما لم تتغير عينه بعيب أو نقصان أو نحو ذلك، سواء تغير سعره أو لا، لأنه ردّه على صفة حقه، فلزم قبوله كالسلم، ولو تغيّر حالها بنحو ما ذكرنا، فإنه لا يلزمه قبول المردود لما فيه من الضرر عليه، لأنه دون حقه، ويجب على المقترض أداء مثله [١].

وفي الحالين إذا ردّ المقترض المثل وجب على المقرض قبوله، سواء رخص سعره أو غلا أو بقي على حاله، وذلك لأن المثل يضمن في الغصب والإتلاف بمثله، فكذا ههنا، فإن أعوز المثل - أي تعذّر - فعليه قيمته يوم إعوازه، لأنه يوم ثبوت القيمة في الذمة.

(ب) وإن كان محل القرض غير مكيل ولا موزون، فيجب ردّ قيمته يوم القبض إن كان

= الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية ١/ ٢٧٩ (ط. بولاق ١٣٠٠ هـ)، ومواد (٧٩٧، ٨٠٥، ٨٠٦) من مرشد الحيران.

(١) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٦، وكشاف القناع ٣/ ٣٠١-٣٠٢، والمبدع ٤/ ٢٠٧-٢٠٨ والمغني ٦/ ٤٣١-٤٣٢.

مما لا ينضبط بالصفة، كالجواهر ونحوها قولا واحداً، لأن قيمتها تتغير بالزمن اليسير باعتبار قلة الراغب وكثرته.

أما ما ينضبط بالصفة كالمذروع والمعدود والحيوان، فيجب رد قيمته يوم القرض لأنها تثبت في ذمته، وهو المذهب.

وفي وجه آخر يجب رد المثل صورة، لأن النبي ﷺ استسلف من رجل بَكراً فرد مثله [١].

٢٠ ـ وما سبق بيانه من مذاهب الفقهاء في صفة بدل القرض، إنما هو من حيث المثل أو القيمة لمحلّ القرض، أمّا من حيث الجودة والرداءة في الوصف، أو الزيادة والنقصان في القدر، فقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة وابن حبيب من المالكية وغيرهم إلى أنّ المقترض لو قضى دائنه ببدلٍ خيرٍ منه في القدر أو الصفة، أو دونه، برضاهما جاز ما دام أنّ ذلك جرى من غير شرط أو مواطأة [٢]، وذلك لما صحّ عن النبي ﷺ أنه استسلف بكراً، فردّ خيرا منه، وقال: «إنّ خياركم أحسنكم قضاء» [٣]، ولأنه لم تجعل تلك الزيادة عوضاً في القرض، ولا وسيلة إليه، ولا إلى استيفاء حقّه، فحلّت كما لو لم يكن قرض، بل إنّ الحنفية والشافعية نصّوا على أنه يستحبّ في حقّ المقترض أن يردّ أجود مما أخذ بغير شرط، وأنه لا يكره للمقرض أخذه [١].

وذهب مالك إلى التفصيل في المسألة، فكرّه أن يزيد المقترض في الكمّ والعدد إلاّ في اليسير جدًّا، وقال: إنما الإحسان في القضاء أن يعطيه أجود عيناً وأرفع صفة، وأما أن يزيده في الكيل أو الوزن أو العدد فلا، وهذا كله إذا كان من غير شرط حين السلف [٢].

وروي عن أحمد المنع من الزيادة والفضل في القرض مطلقاً، وعن أبيّ بن كعب وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أن المقرض يأخذ مثل قرضه، ولا يأخذ فضلاً، لئلا يكون قرضاً جرّ منفعة [٣].

ونص الحنفية على أنّ المدين إذا قضى الدين أجود مما عليه، فلا يجبر ربّ الدين على القبول، كما لو دفع إليه أنقص مما عليه، وإن قبل جاز، كما لو أعطاه خلاف الجنس. قال

---

(١) كشاف القناع ٣/ ٣١٥، والإنصاف ٥/ ١٢٩، والمغني ٤/ ٣٥٢.

(٢) المغني ٦/ ٤٣٨ وما بعدها، وروضة الطالبين ٤/ ٣٤، والمبدع ٤/ ٢١٠، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، والقوانين الفقهية ص ٢٩٤.

(٣) الحديث سبق تخريجه (ف ٤).

---

(١) البدائع ٧/ ٣٩٥، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٣، وروضة الطالبين ٤/ ٣٧، وتحفة المحتاج ٥/ ٤٧.

(٢) القوانين الفقهية ص ٢٩٤، والكافي لابن عبد البر ص ٣٥٨، والبهجة ٢/ ٢٨٨.

(٣) المغني ٦/ ٤٣٨، والمبدع ٤/ ٢١٠.

في الفتاوى الهندية: وهو الصحيح [١].

مكان رد البدل:

٢١ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن الأصل في القرض وجوب رد بدله في نفس البلد التي وقع فيها، وأن للمقرض المطالبة به فيها، ويلزم المقترض الوفاء به حيث قبضه، إذ هو المكان الذي يجب التسليم فيه [٢].

قال الشوكاني: ووجهه أن المقرض محسن وما على المحسنين من سبيل، فلو كان عليه أن يتجشم مشقة لردّ قرضه لكان ذلك منافياً لإحسانه [٣].

لكن لو بذله المقترض في مكان آخر، أو طالبه المقرض به في بلد أخرى فإن كان مما لا حمل له ولا مؤنة كالدراهم و الدنانير فقد اتفق الفقهاء على أنه يلزم مقرضها أخذها بغير محل القرض، إذ لا كلفة في حملها ولا ضرر عليه [٤].

وأمّا ما له حمل ومؤنة كالمكيل والموزون فقد اتفق الفقهاء على أن المقرض لا يلزم أخذه بغير محله، لما فيه من زيادة الكلفة، إلا إن رضي المقرض بأخذه جاز والحكم كذلك عند الشافعية والحنابلة إذا كان المكان مخوفاً [١].

ولو التقى المقرض والمقترض في غير بلد القرض، وقيمة محل القرض في البلدتين مختلفة، فطلب المقرض أخذه منه، فذهب الشافعية والحنابلة ورواية عند الحنفية إلى أنه يلزم المقترض أداؤها، وتعتبر قيمة بلد القرض لأنه محل التملك.

وقال أبو يوسف: تكون القيمة يوم القرض.

وقال محمد: يوم الخصومة.

والرواية الثانية عند الحنفية: يستوثق للمقرض من المطلوب بكفيل حتى يوفيه مثله حيث أقرضه.

وقال ابن عبد البر من المالكية: لو لقي المقرض المقترض في غير البلد الذي أقرضه فيه فطالبه بالقضاء فيه لم يلزمه ذلك، ولزم أن يوكّل من يقبضه منه في ذلك البلد الذي اقترضه فيه، ولو اصطلحا على القضاء في البلد الآخر كان ذلك جائزا إن كان بعد

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٤، وقال الحصكفي: يجبر على القبول، الدر المختار ٤/ ١٧٤.

(٢) التاج والإكليل ٤/٥٤٨، والاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية ص ١٣٢.

(٣) السيل الجرار للشوكاني ٣/ ١٤٤.

(٤) رد المحتار ٤/ ١٧٤، والفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٤، وشرح الخرشي ٥/٢٣٢، والبهجة شرح التحفة ٢/ ٢٨٨، وروضة الطالبين ٤/ ٣٦، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٣، ونهاية المحتاج ٤/٢٢٤ وما بعدها، وتحفة المحتاج ٥/ ٤٦، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٨، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٦.

(١) المراجع السابقة.

حلـول الأجـل، وإن كـان قـبل حلـوله لم يلزم [١].

زمان ردّ البدل:

٢٢ ـ اختلف الفقهاء في وقت ردّ البدل في القرض على قولين:

(أحدهما) للحنفية والشافعية والحنابلة، وهـو أنّ بدل القـرض يثبت حالاً في ذمـة المقترض، وعلى ذلك فللمقترض مطالبته به في الحال مطلقا، كسائر الديون الحالّة، ولأن القـرض سبب يوجب ردّ المثل في المثليات، فكـان حالاً، كالإتلاف، ويتفرع على هذا الأصل أنه لو أقرضه تفاريق، ثم طالبه بها جملةً، فله ذلك، لأن الجميع حالّ، فأشبه ما لو باعه بيوعاً متفرقة حالة الثمن، ثم طالبه بثمنها جملةً [٢].

(والثاني) للمالكية، وهو قول لابن القيم، وهو أنّ البدل لا يثبت حالاً في ذمة المقترض، وعلى ذلك قالوا: لو اقترض مطلقا ـ من غير اشتراط أجل ـ فلا يلزمه ردّ البدل لمقرضه إن أراد الـرجوع فيه، ويجبر المقرض على إبقائه عنده إلى قدر ما يرى في العادة أنه انتفع به [١].

الشروط الجعلية في القرض:

الشروط الجعلية في القرض أنواع: فمنها المشروع، ومنها الممنوع، ومنها ما هو مختلف في جوازه بين الفقهاء، على النحو التالي:

أ ـ اشتراط توثيق دين القرض:

٢٣ ـ ذهب الفقهـاء إلى صحـة الإقـراض بشرط رهن وكفيل وإشهـاد أو أحدها، لأن هذه الأمـور توثيقـات لا منـافـع زائـدة للمقرض، ويستدل على مشروعية الرهن بما ورد عن النبي ﷺ: «أنه اشترى من يهودي طعـاما ورهنه درعه» [٢]، ولأن ما جاز فعله جـاز شرطـه، ولأنـه شـرط لا ينـافي مقتضـى العقد [٣].

---

(١) حاشية ابن عابـدين ٤/ ١٧٢ ـ ١٧٣، والفتـاوى الهندية ٣/ ٢٠٥، والكافي لابن عبد البر ص ٣٥٨، وروضة الطالبين ٤/ ٣٦، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٣، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٨٨، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٦.

(٢) البدائع ٧/ ٣٩٦، والفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٢، وفتح العزيز ٩/ ٣٥٧، وروضة الطالبين ٤/ ٣٤، والنتف في الفتاوى للسغدي ١/ ٤٩٣، وكشاف القناع ٣/ ٣٠١، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، والمغني ٦/ ٤٣١، والمبدع ٤/ ٢٠٦.

(١) البهجة ٢/ ٢٨٨، والزرقاني على خليل ٥/ ٢٢٩، والخرشي ٥/ ٢٣٢، والتـاج والإكليل ٤/ ٥٤٨، وإعلام الموقعين ٣/ ٣٧٥ مطبعة السعادة بمصر.

(٢) حديث: «أنه اشترى من يهودي ...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ١٤٥) من حديث عائشة.

(٣) بدائع الصنائع ٥/ ١٧١، وحاشية الدسوقي ٣/ ٦٥، وروضة الطالبين ٤/ ٣٤، وفتح العزيز ٩/ ٣٨١، والمهذب ١/ ٣١٠، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٣، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٣، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، والمبدع ٤/ ٢٠٨.

ب ـ اشتراط الوفاء في غير بلد القرض:

٢٤ ـ يدخل هذا الاشتراط في باب السفتجة، وهو محرم عند الشافعية والحنابلة في المذهب، والمالكية كذلك إلا لضرورة.

وذهب الحنفية إلى الكراهة، وأجازه بعض فقهاء المالكية وهو رواية عن أحمد وابن تيمية (١).

وانظر تفصيل ذلك في (سفتجة ف٣).

جـ ـ اشتراط الوفاء بأنقص:

٢٥ ـ إذا اشترط في عقد القرض أن يردّ المقترض على المقرض أنقص مما أخذ منه قدراً أو صفة، فقد ذهب الشافعية والحنابلة إلى فساد هذا الشرط وعدم لزومه، وهل يفسد العقد بذلك؟

للشافعية وجهان، أصحهما في المذهب أنه لا يفسد العقد، وهو مذهب الحنابلة، لأن المنهي عنه جرّ المقرض النفع إلى نفسه، وههنا لا نفع له في الشرط، بل النفع للمقترض، فكأن المقرض زاد في المسامحة والإرفاق، ووعده وعداً حسناً.

والوجه الثاني عند الشافعية الفساد، لمنافاته مقتضى العقد كشرط الزيادة (١).

د ـ اشتراط الأجل:

٢٦ ـ اختلف الفقهاء في صحة اشتراط الأجل ولزومه في القرض على قولين:

(أحدهما) لجمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة والأوزاعي وابن المنذر وغيرهم، وهو أنه لا يلزم تأجيل القرض، وإن اشترط في العقد، وللمقرض أن يستردّه قبل حلول الأجل، لأنّ الآجال في القروض باطلة (٢) قال الإمام أحمد بن حنبل: لكن ينبغي للمقرض أن يفي بوعده (٣).

واستثنى الحنفية من أصلهم بعدم لزوم الأجل في القرض أربع مسائل: إذا كان مجحوداً بأن صالح المقرض المقترض الجاحد للقرض على مبلغ إلى أجل فيلزم الأجل، أو حكم مالكيّ بلزومه بعد ثبوت أصل الدّين

---

(١) بدائع الصنائع ٣٩٥/٧، وتبيين الحقائق وحاشية الشلبي عليه ٤/ ١٧٥، ورد المحتار ٤/ ١٧٤، ومنح الجليل ٣/ ٥٠، والزرقاني على خليل ٥/ ٢٢٩، والبهجة ٢/ ٢٨٨، والخرشي ٥/ ٢٣١، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٢، وفتح العزيز ٩/ ٣٧٥ ـ ٣٨٥، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٤، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧. والمغني ٦/ ٤٣٦ (ط. هجر) والاختيارات الفقهية ص ١٣١.

(١) فتح العزيز ٩/ ٣٧٨، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦، والمهذب ١/ ٣١١، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٣.

(٢) النتف في الفتاوى للسغدي ١/ ٤٩٣، والبدائع ٧/ ٣٩٦، ورد المحتار ٤/ ١٧٠، وروضة الطالبين ٤/ ٣٤، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٢، وفتح العزيز ٩/ ٣٥٧، ٣٧٩، ٣٨٠، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٣، والمبدع ٤/ ٢٠٨، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، والمغني ٦/ ٤٣١، وقد جاء في المادة (٨٠٤) من مرشد الحيران: لا يلزم تأجيل القرض وإن اشترط ذلك في العقد، وللمقرض استرداده قبل حلول الأجل.

(٣) المبدع ٤/ ٢٠٨، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٣.

عنده، أو أحاله على آخر فأجّله المقرض أو أحاله على مديون مؤجل دينه، لأنّ الحوالة مبرئة، والرابعة الوصية، بأن أوصى بأن يقرض من ماله ألف درهم فلاناً إلى سنة [1].

وقد استدلّ الحنابلة على عدم لزوم اشتراط الأجل في القرض بأنه عقد منع فيه التفاضل، فمنع فيه الأجل كالصرف، إذ الحالّ لا يتأجل بالتأجيل، وبأنه وعد، والوفاء بالوعد غير لازم [2] واحتجّ الحنفية على عدم صحة تأجيله بأنّه إعارة وصلة في الابتداء حتى يصحّ بلفظ الإعارة، ولا يملكه من لا يملك التبرع، كالوصي والصبي، ومعاوضة في الانتهاء، فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم التأجيل فيه، كما في الإعارة، إذ لا جبر في التبرع، وعلى اعتبار الانتهاء لا يصحّ، لأنه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئةً، وهو ربا [3].

ومع اتفاق هؤلاء الفقهاء على أن شرط الأجل في القرض فاسد غير ملزم للمقرض، فقد اختلفوا في عقد القرض هل يفسد بفساد الشرط أم لا؟

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ٤/ ١٧٠، والبدائع ٧/ ٣٩٦.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٣.

(٣) رد المحتار ٤/ ١٧٠ (ط. بولاق ١٢٧٢ هـ)، وبدائع الصنائع ٧/ ٣٩٦.

فقال الحنفية والحنابلة: القرض صحيح. والأجل باطل [1].

وقال الشافعية: إذا شرط في القرض أجل نظر:

فإن لم يكن للمقرض غرض في التأجيل (أي منفعة له) لغا الشرط، ولا يفسد العقد في الأصح، لأنه زاد في الإرفاق بجرّه المنفعة للمقترض فيه، ويندب له الوفاء بشرطه.

أما إذا كان للمقرض فيه غرض، بأن كان زمن نهب، والمستقرض مليء، فوجهان: أصحهما أنه يفسد القرض، لأن فيه جرّ منفعة للمقرض [2].

(والثاني) للمالكية والليث بن سعد وابن تيمية وابن القيم، وهو صحة التأجيل بالشرط، فإذا اشترط الأجل في القرض، فلا يلزم المقترض ردّ البدل قبل حلول الأجل المعيّن [3]، واستدلوا على ذلك بقول النبي ﷺ: «المسلمون على شروطهم» [4].

(١) النتف للسغدي ١/ ٤٩٣، والفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٢، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٣، ورد المحتار ٤/ ١٧٠.

(٢) روضة الطالبين ٤/ ٣٤، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٢، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦.

(٣) ميارة على التحفة ٢/ ١٩٦، والبهجة ٢/ ٢٨٨، والمغني لابن قدامة ٦/ ٤٣١، والاختيارات الفقهية ص ١٣٢، وإعلام الموقعين ٣/ ٣٧٥ (مطبعة السعادة).

(٤) حديث: «المسلمون على شروطهم».
أخرجه الترمذي (٣/ ٦٢٦) من حديث عمرو بن عوف، وقال: حديث حسن صحيح.

ثم فرّع المالكية على قولهم هذا: أنه لو رغب المقترض تعجيله لربه قبل أجله لزم المقرض قبوله، لأن الحق في الأجل للمقترض فإذا أسقط حقّه لزم المقرض قبوله، وأجبر على ذلك، عيناً كان البدل أو عرْضاً، أو كان نفس المال المقترض [1].

هـ ـ اشتراط ردّ محل القرض بعينه:

٢٧ ـ نصّ الحنابلة على أنه إذا شرط المقرض على المقترض ردّ محلّ القرض بعينه فلا يصحّ هذا الشرط، لأنه ينافي مقتضى العقد، وهو أن ينتفع المقترض باستهلاكه وردّ بدله، فاشتراط ردّه بعينه يمنع ذلك غير أنّ فساد الشرط لا يفسد العقد، بل يبقى صحيحاً [2].

و ـ اشتراط الزيادة للمقرض:

٢٨ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أنّ اشتراط الزيادة في بدل القرض للمقرض مفسد لعقد القرض، سواء أكانت الزيادة في القدر، بأن يردّ المقترض أكثر مما أخذ من جنسه، أو بأن يزيده هدية من مالٍ آخر، أو كانت في الصفة، بأن يردّ المقترض أجود مما أخذ، وأنّ هذه الزيادة تعدّ من قبيل الربا [1].

قال ابن عبد البر: وكلّ زيادة في سلف أو منفعة ينتفع بها المسلف فهي ربا، ولو كانت قبضةً من علفٍ، وذلك حرام إن كان بشرط [2]، وقال ابن المنذر: أجمعوا على أنّ المسلّف إذا شرط على المستسلف زيادةً أو هديةً، فأسلف على ذلك، أن أخذ الزيادة على ذلك ربا [3].

واستدلوا على ذلك: بما روي من «النهي عن كلّ قرض جرّ نفعاً» [4] أي للمقرض. وبأنّ موضوع عقد القرض الإرفاق والقربة، فإذا شرط المقرض فيه الزيادة لنفسه خرج عن موضوعه، فمنع صحته، لأنه يكون بذلك قرضا للزيادة لا للإرفاق والقربة، ولأن الزيادة المشروطة تشبه الربا، لأنها فضل لا يقابله عوض، والتحرز عن حقيقة الربا وعن شبهة

---

(١) البهجة ٢/ ٢٨٨، وكفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي عليه ٢/ ١٥٣، والخرشي وحاشية العدوي عليه ٥/٢٣٢، والتاج والإكليل ٤/ ٥٤٨، والزرقاني علي خليل ٥/ ٢٢٩، والكافي لابن عبد البر ص ٣٥٨.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٧.

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٥، والنتف للسغدي ١/ ٤٩٣، وكفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي عليه ٢/ ١٤٩، والبهجة ٢/ ٢٨٧، والقوانين الفقهية ص ٢٩٣، والخرشي ٥/ ٢٣٢، والزرقاني على خليل ٥/ ٢٢٨، ومواهب الجليل ٤/٥٤٦، وأسنى المطالب ٢/ ١٤٢، وروضة الطالبين ٤/ ٣٤، وفتح العزيز ٩/ ٣٧٥، ٣٨٥، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٥، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٤.

(٢) الكافي في فقه أهل المدينة ٢/ ٣٥٩ ط. بيروت.

(٣) المغني لابن قدامة ٦/ ٤٣٦.

(٤) حديث «النهي عن كل قرض جرّ نفعاً»

عزاه ابن حجر في التلخيص (٣/ ٣٤) إلى الحارث بن أبي أسامة وقال: في إسناده سوار بن مصعب وهو متروك.

الربا واجب [١].

وقال الحنابلة: ومثل ذلك اشتراط المقرض أيّ عملٍ يجرّ إليه نفعاً، كأن يسكنه المقترض داره مجاناً، أو يعيره دابته، أو يعمل له كذا، أو ينتفع برهنه ... الخ [٢].

ولا يخفى أنّ السلف إذا وقع فاسداً وجب فسخه، ويرجع إلى المثل في ذوات الأمثال، وإلى القيمة في غيرها [٣].

الهدية للمقرض ذريعة إلى الزيادة:

٢٩ ـ اختلف في حكم هدية المقترض للمقرض قبل الوفاء بالقرض على أقوال:

(أحدها) للحنفية، وهو أنه لا بأس بهدية من عليه القرض لمقرضه، لكنّ الأفضل أن يتورّع المقرض عن قبول هديته إذا علم أنه إنما يعطيه لأجل القرض، أما إذا علم أنه يعطيه لا لأجل القرض، بل لقرابة أو صداقة بينهما، فلا يتورع عن القبول، وكذا لو كان المستقرض معروفاً بالجود والسخاء، كذا في محيط السرخسي، فإن لم يكن شيء من ذلك [٤] فالحالة حالة الإشكال، فيتورع عنه حتى يتبيّن أنه أهدى لا لأجل الدين [١].

(والثاني) للمالكية، وهو أنه لا يحلّ للمقترض أن يهدي الدائن رجاء أن يؤخره بدينه، ويحرم على الدائن قبولها إذا علم أنّ غرض المدين ذلك، لأنه يؤدي إلى التأخير مقابل الزيادة، ثمّ إن كانت الهدية قائمة وجب ردّها، وإن فاتت بمفوتٍ وجب ردّ مثلها إن كانت مثلية، وقيمتها يوم دخلت في ضمانه إن كانت قيمية، أمّا إذا لم يقصد المدين ذلك، وصحّت نيّته، فله أن يهدي دائنه، قال ابن رشد: لكن يكره لذي الدَّين أن يقبل ذلك منه وإن تحقّق صحة نيته في ذلك إذا كان ممن يقتدي به، لئلا يكون ذريعة لاستجازة ذلك حيث لا يجوز [٢].

ثم أوضح المالكية ضابط الجواز حيث صحّت النية وانتفى القصد المحظور فقالوا: إنّ هدية المديان حرام إلاّ أن يتقدّم مثل الهدية بينهما قبل المداينة، وعلم أنها ليست لأجل الدّين، فإنها لا تحرم حينئذ حالة المداينة، وإلاّ أن يحدث موجب للهدية بعد المداينة، من صهارة أو جوار أو نحو ذلك، فإنها لا تحرم أيضاً [٣].

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٣٩٥.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٤، والمبدع ٤/ ٢٠٩.

(٣) رد المحتار ٤/ ١٧٢، والنتف للسغدي ١/ ٤٩٣، والخرشي وحاشية العدوي عليه ٥/ ٢٣٠، والقوانين الفقهية ص ٢٩٣.

(٤) أي لم يتبين المقرض هل هدية المقترض لأجل القرض أم ليست لأجله.

---

(١) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٣.

(٢) القوانين الفقهية ص ٢٩٣، والكافي لابن عبد البر ٢/ ٣٥٩، ومواهب الجليل ٤/ ٥٤٦، والخرشي ٥/ ٢٣٠.

(٣) الزرقاني على خليل ٥/ ٢٢٧، والخرشي ٥/ ٢٣٠.

(والثالث) للشافعية وهو أنه لا يكره للمقرض أخذ هدية المستقرض بلا شرط ولو في الربوي، قال الماوردي: والتنزّه عنه أولى قبل رد البدل [1].

(والرابع) للحنابلة، وهو أنّ المقترض إذا أهدى لمقرضه هدية قبل الوفاء، ولم ينو المقرض احتسابها من دينه، أو مكافأته عليها لم يجز، إلاّ إذا جرت عادة بينهما بذلك قبل القرض، فإن كانت جارية به جاز أما إذا أهداه بعد الوفاء - بلا شرط ولا مواطأة - فهو جائز في الأصح، لأنه لم يجعل تلك الزيادة عوضاً في القرض ولا وسيلة إليه، ولا إلى استيفاء دينه، فأشبه ما لو لم يكن هناك قرض [2]، واستدلوا على ذلك: بما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضاً، فأهدى إليه أو حمله على الدابة، فلا يركبها ولا يقبله، إلاّ أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك» [3] وما روى ابن سيرين أنّ عمر رضي الله عنه أسلف أبيّ بن كعب رضي الله عنه عشرة آلاف درهم، فأهدى إليه أبيّ بن كعب من ثمرة أرضه، فردّها عليه، ولم يقبلها، فأتاه أبيّ، فقال: لقد علم أهل المدينة أني من أطيبهم ثمرةً، وأنه لا حاجة لنا، فبم منعت هديتنا؟ ثم أهدى إليه بعد ذلك فقبل.

قال ابن القيم: فكان ردّ عمر لَمَّا توهّم أن تكون هديته بسبب القرض، فلمّا تيقن أنها ليست بسبب القرض قبلها، وهذا فصل النزاع في مسألة هدية المقترض [1]. وبما ورد عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه أنه قال لأبي بردة ابن أبي موسى الأشعري: «إنك في أرض الربا بها فاشٍ، إذا كان لك على رجل حَقّ فأهدى إليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل قتٍّ فإنه ربا» [2].

قال ابن القيم: وكلّ ذلك سدًّا لذريعة أخذ الزيادة في القرض الذي موجبه ردّ المثل [3].

وعن الإمام أحمد رواية بجواز الهدية غير المشروطة من المقترض إلى المقرض [4].

ز- اشتراط عقد آخر في القرض:

ذكر الفقهاء صوراً متعددة لاشتراط عقد

---

(١) مغني المحتاج ٢/ ١١٩، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٥، وروضة الطالبين ٤/ ٣٧.
(٢) منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٥، والمبدع ٤/ ٢١٠، المغني ٦/ ٤٣٧.
(٣) حديث: «إذا أقرض أحدكم قرضا...» أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨١٣) وذكر البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٤٨): أن في إسناده ضعيفاً ومجهولاً.

(١) تهذيب ابن القيم لمختصر سنن أبي داود للمنذري ٥/ ١٥٠
(٢) أثر «قول عبدالله بن سلام لأبي بردة...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/ ١٢٩).
(٣) إغاثة اللهفان ١/ ٣٦٤، وإعلام الموقعين ٣/ ١٥٤، ١٨٤.
(٤) المبدع ٤/ ٢١٠.

أخر - كبيع وإجاره ومزارعه ومساقاة وقرض آخر - في عقد القرض، وفرّقوا بينها في الحكم، نظراً لتفاوت منافاتها لمقتضى عقد القرض، وذلك في الصور التالية:

أ - الصورة الأولى:

٣٠ - إذا اشترط في عقد القرض أن يقرضه مالاً آخر، بأن قال المقرض للمقترض: أقرضتك كذا بشرط أن أقرضك غيره كذا وكذا، فقد نصّ الشافعية على أنّ عقد القرض صحيح، والشرط لاغٍ في حق المقرض، فلا يلزمه ما شرط على نفسه. قالوا: لأنه وعد غير ملزم، كما لو وهبه ثوباً بشرط أن يهبه غيره [١].

ب - الصورة الثانية:

٣١ - إذا اشترط في عقد القرض قرض آخر من المقترض لمقرضه في مقابل القرض الأول، وتسمى هذه المسألة عند الفقهاء بأسلفني أسلفك، فقد نصّ الحنابلة على عدم جواز ذلك، وعلى فساد هذا الشرط مع بقاء العقد صحيحاً [٢]، لعدم تأثير الشرط الفاسد على صحة العقد في مذهبهم [٣].

(١) روضة الطالبين ٤/ ٣٥، وفتح العزيز ٩/ ٣٧١، ٣٨٢، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٦.

(٢) المغني لابن قدامة ٦/ ٤٣٧.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٧.

والذي يستفاد من كلام المالكية حول هذه الصورة هو كراهة القرض مع ذلك الشرط [١].

ونصّ الحنفية على حرمة الشروط في القرض، قال ابن عابدين: وفي الخلاصة القرض بالشرط حرام والشرط لغو [٢].

جـ - الصورة الثالثة:

٣٢ - إذا شرط في عقد القرض أن يبيعه المقرض شيئاً، أو يشتري منه، أو يؤجره، أو يستأجر منه، ونحو ذلك، فقد نصّ المالكية والشافعية والحنابلة على عدم جواز هذا الاشتراط [٣]، واستدلوا على ذلك: بما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنّ رسول الله ﷺ قال: «لا يحلّ سلف وبيع» [٤].

قال ابن القيم: وحرّم الجمع بين السلف والبيع، لما فيه من الذريعة إلى الربح في السلف بأخذ أكثر مما أعطى، والتوسل إلى ذلك بالبيع أو الإجارة كما هو الواقع [٥]،

(١) المقدمات الممهدات لابن رشد الجد ٢/ ٥١٩ ط. دار الغرب الإسلامي، وبداية المجتهد ٨/ ٩٣ (مطبوع مع الهداية في تخريج أحاديث البداية).

(٢) ابن عابدين ٤/ ١٧٤.

(٣) القوانين الفقهية ص ٢٩٣، وكفاية الطالب الرباني ٢/ ١٤٩-١٥٠ والمهذب ١/ ٣١١، وفتح العزيز ٩/ ٣٨٤، ونهاية المحتاج ٤/ ٢٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٥.

(٤) حديث: «لايحل سلف وبيع» أخرجه الترمذي (٣/ ٥٢٧) وقال: حديث حسن صحيح.

(٥) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ١/ ٣٦٣.

وقال: وأمّا السلف والبيع، فلأنه إذا أقرضه مائة إلى سنة، ثم باعه ما يساوي خمسين بمائة، فقد جعل هذا البيع ذريعة إلى الزيادة في القرض الذي موجبه ردّ المثل، ولولا هذا البيع لما أقرضه، ولولا عقد القرض لما اشترى ذلك منه [1]، ثم قال: وهذا هو معنى الربا [2].

ولأنهما جعلا رفق القرض ثمناً، والشرط لغو، فيسقط بسقوطه بعض الثمن، ويصير الباقي مجهولا، قال الخطابي: وذلك فاسد، لأنه إنما يقرضه على أن يحابيه في الثمن، فيدخل الثمن في حدّ الجهالة [3].

ولأنه شرط عقداً في عقدٍ فلم يجز، كما لو باعه داره بشرط أن يبيعه الآخر داره، وإن شرط أن يؤجره داره بأقلّ من أجرتها، أو على أن يستأجر دار المقرض بأكثر من أجرتها كان أبلغ في التحريم [4].

ولأنّ القرض ليس من عقود المعاوضة، وإنما هو من عقود البرّ والمكارمة، فلا يصحّ أن يكون له عوض، فإن قارن القرض عقد معاوضة كان له حصة من العوض، فخرج عن مقتضاه، فبطل وبطل ما قارنه من عقود المعاوضة، ووجه آخر: وهو أنه إن كان القرض غير مؤقتٍ فهو غير لازم للمقرض، والبيع وما أشبهه من العقود اللازمة - كالإجارة والنكاح - لايجوز أن يقارنها عقد غير لازم، لتنافي حكميهما [1].

٣٣ - وقد ذكر الحنفية في هذا المقام مسألة تتعلق بهذه الصورة، وهي شراء المقترض الشيء اليسير من المقرض بثمن غالٍ لحاجته للقرض، وقالوا: يجوز ويكره، وقد علّق العلامة ابن عابدين على ذلك فقال: أي يصحّ مع الكراهة، وهذا لو وقع الشراء بعد القرض، لما في الذخيرة، وإن لم يكن النفع مشروطا في القرض، ولكن اشترى المستقرض من المقرض بعد القرض متاعاً بثمن غالٍ.

فعلى قول الكرخي: لا بأس به، وقال الخصّاف: ما أحبّ له ذلك، وذكر الحلواني: أنه حرام، لأنه يقول لو لم أكن اشتريته منه طالبني بالقرض في الحال، ومحمد لم ير بذلك بأساً، وقال خواهر زادة: ما نقل عن السلف محمول على ما إذا كانت المنفعة مشروطة، وذلك مكروه بلا خلاف، وما ذكره محمد محمول على ما إذا كانت غير مشروطة،

(١) تهذيب ابن القيم لمختصر سنن أبي داود للمنذري ٥/ ١٤٩.
(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٥٣ مط السعاده بمصر.
(٣) معالم السنن للخطابي ٥/ ١٤٤ (مطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري).
(٤) المغني ٦/ ٤٣٧.

(١) المنتقى شرح الموطأ للباجي ٥/ ٢٩.

وذلك غير مكروه بلا خلاف، وهذا إذا تقدَّم الإقراض على البيع.

فإن تقدَّم البيع - بأن باع المطلوب منه المعاملة من الطالب ثوبا قيمته عشرون دينارا بأربعين ديناراً، ثم أقرضه ستين ديناراً أخرى، حتى صار له على المستقرض مائة دينار، وحصل للمستقرض ثمانون ديناراً - ذكر الخصّاف أنه جائز، وهذا مذهب محمد ابن سلمة إمام بلخٍ، وكثير من مشايخ بلخٍ كانوا يكرهونه ويقولون إنه قرض جرّ منفعةً، إذ لولاه لم يتحمل المستقرض غلاء الثمن، ومن المشايخ من قال يكره لو كانافي مجلس واحدٍ، وإلاّ فلا بأس به، لأن المجلس الواحد يجمع الكلمات المتفرقة، فكأنهما وجدا معاً، فكانت المنفعة مشروطة في القرض، وكان شمس الأئمة الحلواني يفتي بقول الخصّاف وابن سلمة، ويقول: هذا ليس بقرض جرّ منفعةً، بل هذا بيع جر منفعة، وهي القرض [1].

ح - اشتراط الجعل على الاقتراض بالجاه:

٣٤ - اختلف الفقهاء فيمن استقرض لغيره بجاهه، هل يجوز له أن يشترط عليه جعلاً ثمنا لجاهه أم لا؟

(١) رد المحتار ٤/ ١٧٥ (ط. بولاق ١٢٧٢ هـ)، والفتاوى الهندية ٣/ ٢٠٣.

قال الشافعية: لو قال لغيره اقترض لى مائة ولك عليّ عشرة فهو جعالة [1].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: ما أحبّ أن يقترض بجاهه لإخوانه، قال القاضي أبويعلى: يعني إذا كان من يقترض له غير معروف بالوفاء، لكونه تغريراً بمال المقرض وإضراراً به، أما إذا كان معروفاً بالوفاء فلا يكره، لكونه إعانة له وتفريجاً لكربته [2].

وعلى هذا، فإذا استقرض الإنسان لغيره بجاهه، قال الحنابلة: له أخذ جعل منه مقابل اقتراضه له بجاهه، بخلاف أخذ الجعل على كفالته له، فإنه غير جائز [3]، قال ابن قدامة: لو قال: اقترض لي من فلان مائةً، ولك عشرة، فلا بأس، ولو قال: اكفُل عني ولك ألف لم يجز. وذلك لأنّ قوله اقترض لي ولك عشرة جعالة على فعل مباحٍ، فجازت، كما لو قال: ابن لي هذا الحائط ولك عشرة، وأمّا الكفالة، فإنّ الكفيل يلزمه الدّين، فإذا أدّاه وجب له على المكفول مثله، فصار كالقرض، فإذا أخذ عوضاً صار القرض جارًّا للمنفعة، فلم يجز [4].

وفي مذهب المالكية: اختلف في ثمن

(١) مغني المحتاج ٢/ ١٢٠.

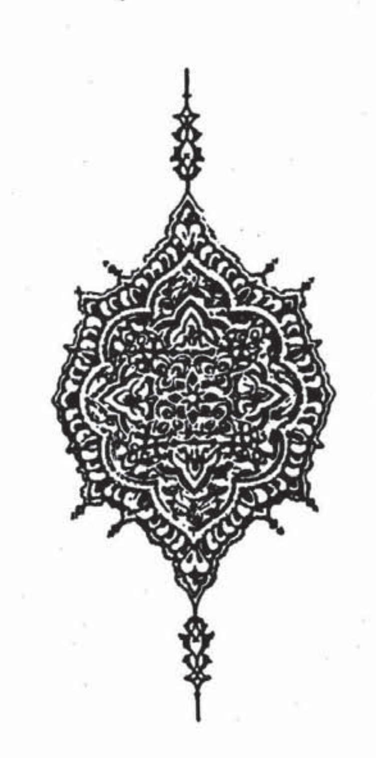
(٢) كشاف القناع ٣/ ٣٠٦، والمغني ٦/ ٤٣٠.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/ ٢٢٥، وكشاف القناع ٣/ ٣٠٦، والمبدع ٤/ ٢١٢.

(٤) المغني ٦/ ٤٤١.

الجاه، فمن قائل بالتحريم مطلقاً، ومن قائل بالكراهة بإطلاق، ومن مفصّل بين أن يكون ذو الجاه يحتاج إلى نفقة وتعب وسفر، فأخذ مثـل أجـره، فذلك جائز، وإلاّ حرم، قال التسولي: وهذا هو الحقّ [١].

(١) البهجة شرح التحفة ٢ / ٢٨٨ .



قُرعَـة

التعـريف:

١ـ القـرعة في اللغة : السهمة والنصيب، والمقارعة: المساهمة، وأقرعت بين الشركاء في شيء يقسمـونه، ويقال: كانت له القرعة، إذا قرع أصحابه، وقارعه فقرعه يقرعه: أي أصـابتـه القـرعـة دونه، وتستعمل في معان أخرى غير ما تقدم [١].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغـوي، قال الـبركتي: القـرعـة السهم والنصيب، وإلقـاء القرعة: حيلة يتعين بها سهم الإنسان أي نصيبه [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

القسمة:

٢ـ القسمـة في اللغـة من قسمته قسما أي فرزته أجزاء [٣].

(١) لسان العرب لابن منظور، ومعجم مقاييس اللغة لابن زكريا، والمعجم الوسيط.

(٢) قواعد الفقه للبركتي.

(٣) المصباح المنير مادة قسم.

واصطلاحا: تمييز الحصص بعضها من بعض [١].

والصلة بين القسمـة والقـرعة أن القرعة طريق من طرق القسمـة، والقرعة نوع من أنواع القسمة عند المالكية [٢].

الحكم التكليفي:

٣ ـ القـرعـة مشروعـة باتفاق الفقهاء، وقد تكون مباحة أو مندوبة أو واجبة أو مكروهة أو محرمة في أحوال سيأتي بيانها.

ودليل مشروعيتها الكتاب والسنة.

فأما مشروعيتها من القرآن الكريـم فقوله تعـالى ﴿وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾ [٣]، أي يحضنها فاقترعوا عليها.

وقال تعـالى ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٩﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾﴾ [٤].

عن ابن عبـاس رضي الله عنهـما: قولـه ﴿فساهم﴾ يقول: «أقرع» [٥].

وأمـا مشروعيتهـا من السنـة المطهـرة فحـديث أبي هريرة رضي الله عنه: «عرض النبي ﷺ على قوم اليمين فأسرعوا، فأمر أن يسهم بينهم في اليمين أيهم يحلف» [١].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسـول ﷺ إذا أراد سفـرا أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه» [٢].

الحكمة من مشروعيتها:

٤ ـ قال المرغيناني: القرعة لتطييب القلوب وإزاحة تهمة الميل حتى لو عين القاضي لكل منهم نصيبا من غير إقراع جاز لأنه في القضاء فيملك الإلزام [٣].

وجاء في تكملة فتح القدير: «ألا يرى أن يونس عليه السـلام في مثـل هذا استعمل القـرعـة مع أصحـاب السفينة كما قال الله تعـالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ [٤]، وذلك لأنه علم أنه هو المقصـود ولكن لو ألقى بنفسـه في الماء ربما نُسـب إلى ما لا يليق بالأنـبياء فاستعمـل القـرعة لذلك، وكذلك زكريا عليه السلام استعمل القرعة مع الأحبار في ضم مريم إلى نفسـه مع علمه بكونه أحق بها منهم لكون

---

(١) نهاية المحتاج ٨/ ٢٦٩.
(٢) الشرح الكبير ٣/ ٤٩٨.
(٣) سورة آل عمران/ ٤٤.
(٤) سورة الصافات/ ١٣٩ ـ ١٤١
(٥) تفسير الطبري ٢٢/ ٦٣.

---

(١) حديث أبي هريرة: «عـرض النبي ﷺ على قوم اليمين . . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٢٨٥).
(٢) حديث عائشة: «كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرا . . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٢١٨).
(٣) الهداية مع شرحها تكملة فتح القدير ٨/ ٣٦٣.
(٤) سورة الصافات/ ١٤١.

خالتها عنده تطييبا لقلوبهم كما قال تعالى: ﴿ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ [١]، وكان رسول الله ﷺ يقرع بين نسائه إذا أراد سفرا تطييبا لقلوبهن [٢].

كيفية إجراء القرعة:

٥ - للقرعة عند الفقهاء طريقتان:

الأولى: كتابة أسماء الشركاء في رقاع.

والثانية: كتابة أجزاء المقسوم في رقاع، وقد شرط المالكية لإجراء الطريقة الثانية أن تكون الأنصباء متساوية فإن اختلفت فتجوز في العروض خاصة [٣].

وقد أجاز كل من الشافعية والحنابلة إجراءها في الصورتين إلا أن طريقة كتابة الأسماء أولى عند الشافعية [٤].

ما تجرى فيه القرعة:

٦ - تجرى القرعة في مواضع منها:

الأول: في تمييز المستحق إذا ثبت الاستحقاق ابتداء لمبهم غير معين عند تساوي المستحقين، كمن أوصى بعتق عدة أعبد من ماله ولم يسع ثلثه عتق جميعهم، وفي الحاضنات إذا كن في درجة واحدة، وكذا في ابتداء القسم بين الزوجات عند من يقول به لاستوائهن في الحق فوجبت القرعة لأنها مرجحة.

الثاني: في تمييز المستحق المعين في نفس الأمر عند اشتباهه والعجز عن الاطلاع عليه، سواء في ذلك الأموال والأبضاع عند من يقول بجريان القرعة في الأبضاع.

الثالث: في تمييز الأملاك.

وقيل: إنه لم يأت إلاّ في ثلاث صور:

أحدها: الإقراع بين العبيد إذا لم يف الثلث بهم.

وثانيها: الإقراع بين الشركاء عند تعديل السهام في القسمة.

وثالثها: عند تعارض البينتين عند من يقول بذلك.

الرابع: في حقوق الاختصاصات كالتزاحم على الصف الأول، وفي إحياء الموات.

الخامس: في حقوق الولايات كما إذا تنازع الإمامة العظمى اثنان وتكافآ في صفات الترجيح قدم أحدهما بالقرعة، وكاجتماع الأولياء في النكاح، والورثة في استيفاء القصاص فتجرى بينهم القرعة لترجيح

---

(١) سورة آل عمران/ ٤٤.

(٢) تكملة فتح القدير ٨/ ٣٦٤-٣٦٥.
وحديث: «كان يقرع بين نسائه...»
تقدم تخريجه ف ٣.

(٣) الشرح الكبير للدردير ٣/ ٥١١.

(٤) شرح الجلال المحلي على المنهاج ٤/ ٣١٦، ومغني المحتاج ٤/ ٤٢٢، وكشاف القناع ٦/ ٣٨٠-٣٨١.

أحدهم [١].

ما لا تجرى فيه القرعة:

٧ ـ إذا تعينت المصلحة أو الحق في جهة فلا يجوز الإقراع بينه وبين غيره، لأن القرعة ضياع ذلك الحق المعين والمصلحة المتعينة، وعلى ذلك فلا تجرى القرعة فيما يكال أو يوزن واتفقت صفته، وإنما يقسم كيلا أو وزنا لا قرعة، لأنه إذا كيل أو وزن فقد استغنى عن القرعة فلا وجه لدخولها فيهما، وهذا ما ذهب إليه المالكية [٢]، خلافا للشافعية والحنابلة [٣].

ومما لا تجرى فيه القرعة الأبضاع عند الشافعية وقول عند الحنابلة، ولا في لحاق النسب عند الاشتباه عند الحنفية والمالكية والشافعية والظاهر من مذهب الحنابلة، ولا في تعيين الواجب المبهم من العبادات ونحوها ابتداء عند الشافعية والحنابلة، ولا في الطلاق عند الشافعيه [٤].

(١) تبصرة الحكام بهامش فتح العلي المالك ٢/١٠٦، والمنثور في القواعد للزركشي ٣/٦٢ وما بعدها، والفروق للقرافي ٤/١١١ (الفرق ٢٤٠)، والقواعد لابن رجب ص٣٤٨ وما بعدها (القاعدة ١٦٠)، وحاشية ابن عابدين ١/٣٧٥، ٢/٤٠١.

(٢) حاشية الدسوقي ٣/ ٥٠١.

(٣) القليوبي وعميرة ٤/ ٣١٦، كشاف القناع ٦/ ٣٧٩.

(٤) المنثور في القواعد للزركشي ٣/ ٦٤، وقواعد ابن رجب ص ٣٤٨.

إجبار الشركاء على قسمة القرعة:

٨ ـ ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن القسمة إذا تمت عن طريق قاسم من قبل القاضي بالقرعة كانت ملزمة وليس لبعضهم الإباء بعد خروج بعض السهام.

وعند الحنابلة وهو مقابل الأظهر عند الشافعية أنه إن كان القاسم مختاراً من جهتهم، فإن كان عدلا كان كقاسم الحاكم في لزوم قسمته بالقرعة، وإن لم يكن عدلاً لم تلزم قسمته إلا بتراضيهما، والأظهر عند الشافعية أنه يشترط رضا المتقاسمين بعد خروج القرعة في حالة ما إذا كان القاسم مختاراً من قبلهما وهو المعتمد [١].

وذهب المالكية إلى أن قسمة القرعة يجبر عليها كل من الشركاء الآبين إذا طلبها البعض إن انتفع كل من الآبين وغيرهم انتفاعا تاماً عرفاً بما يراد له كبيت السكنى، ومفهوم الشرط أنه إذا لم ينتفع كلٌ انتفاعا تامًّا لا يجبر [٢].

القرعة في معرفة الأحق بغسل الميت:

٩ ـ ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الأحق في غسل الميت أقاربه، فإن استووا كالأخوة

(١) ابن عابدين ٦/ ٢٥٥، ٢٦٣، والقليوبي وعميرة ٤/ ٣١٦، ٣١٧، وكشاف القناع ٦/ ٣٧٨.

(٢) الدسوقي ٣/ ٥١٢.

والأعمام المستوين والزوجات ولا مرجح بينهم فالتقديم بقرعة، فمن خرجت له القرعة قدم لعدم المرجح سواها [١].

القرعة في تقديم الأحق بالإمامة في الصلوات وصلاة الجنازة:

١٠ - ذهب الفقهاء على أنه إذا استوى اثنان فأكثر في الصفات التي يقدم بها للإمامة أقرع بينهم عند التنازع.

والتفاضل بينهم ينظر في مصطلح (إمامة الصلاة ف ١٤ - ١٨) وانظر مصطلح (جنائز ف٤١).

القرعة بين الزوجات في السفر:

١١ - ذهب الحنفية والمالكية في قول إلى أنه إذا أراد الزوج السفر فله اختيار من يشاء من زوجاته، ولا تجب عليه القرعة إلا أن الحنفية استحبوا القرعة تطييبا لقلوبهن.

وأوجب المالكية القرعة بين الزوجات في سفر القربة كالغزو والحج في المشهور عندهم، لأن المشاحة تعظم في سفر القربة.

وفي قول آخر عند المالكية أن القرعة تجب مطلقا [٢].

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن القرعة في السفر بين الزوجات واجبة سواء أكان السفر طويلا أم قصيرا، وفي قول للشافعية إذا كان السفر قصيرا فلا تجب ولا يستصحب لأنه كالإقامة.

وللتفصيل انظر مصطلح (قسم بين الزوجات).

وقال الشافعية: إن الزوج إذا سافر لنقلة حرم أن يستصحب بعض زوجاته بقرعة أو بدونها وأن يخلفهن حذرا من الإضرار بهن، بل ينقلهن أو يطلقهن [١].

القرعة بين الزوجات في ابتداء المبيت:

١٢ - ذهب الشافعية والحنابلة والمالكية في قول إلى وجوب القرعة بين الزوجات في ابتداء المبيت، لأن البداءة بإحداهن تفضيل لها والتسوية واجبة.

وذهب ابن المواز من المالكية إلى استحباب القرعة بينهن في الابتداء.

وأما الحنفية ومالك فلا يرون القرعة، وللزوج أن يختار من يبتدىء بها [٢].

والتفصيل في مصطلح (قسم بين الزوجات).

---

(١) كشاف القناع ٢/ ٩٠، والقليوبي وعميرة ١/ ٣٤٥.

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٠٦، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٣٤٣.

(١) القليوبي ٣/ ٣٠٤-٣٠٥، وكشاف القناع ٥/ ١٩٩.

(٢) شرح الجلال المحلي ٣/ ٣٠٢ وما بعدها، وجواهر الإكليل ١/ ٣٢٧، وحاشية الدسوقي ٢/ ٣٤١، وكشاف القناع ٥/ ١٩٩ وما بعدها، وابن عابدين ٣/ ٢٠٨

القرعة في الطلاق:

١٣ ـ إذا كان لشخص أكثر من زوجة، فطلق واحدة لا بعينها، بأن قال: إحداكن طالق، فإن نوى واحدة بعينها تعينت باتفاق الفقهاء.

وإن لم ينو واحدة بعينها، فذهب الحنفية والمالكية في قول إلى أنه يصرف الطلاق إلى أيتهن شاء.

وذهب المالكية في القول الثاني إلى طلاق الجميع، وقال الشافعية: يلزمه التعيين، فإن امتنع حبس وعزر، وقال الحنابلة: يقرع بينهن [١].

واستدل الحنفية والشافعية بأن الزوج يملك إيقاع الطلاق ابتداء وتعيينه، فإذا أوقعه ولم يعين ملك تعيينه لأنه استيفاء ما ملك.

واستدل الحنابلة بما روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم من قولهما في القرعة ولا مخالف لهما من الصحابة، ولأن الطلاق إزالة ملك بُني على التغليب والسراية فتدخله القرعة كالعتق، وقد ثبت الأصل بكون النبي ﷺ أقرع بين العبيد الستة، كما في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه: «أن رجلا أعتق ستة مملوكين له عند موته، لم يكن له مال غيرهم، فدعا بهم رسول الله ﷺ فجزأهم أثلاثا، ثم أقرع بينهم، فأعتق اثنين وَأَرَقَّ أربعة، وقال له قولا شديدا» [١].

ولأن الحق لواحد غير معين فوجب تعيينه بالقرعة.

وإذا مات الزوج قبل القرعة والتعيين، أقرع الورثة بينهن، فمن وقعت عليها قرعة الطلاق فحكمها في الميراث حكم ما لو عينها بالتطليق [٢].

وإذا طلق واحدة من نسائه وأنسيها تخرج بالقرعة عند الحنابلة، أما عند جمهور الفقهاء فعلى التفصيل السابق ذكره [٣].

القرعة في الحضانة:

١٤ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه إذا تساوى اثنان فأكثر في استحقاق الحضانة أقرع بينهم على اختلاف وتفصيل ينظر في مصطلح (حضانة ف ١٠ ـ ١٤).

القرعة في الموصى بعتقهم:

١٥ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن مَن أعتق في مرض موته عبيدا أو أوصى

---

(١) ابن عابدين ٣/ ٢٩١ طبعة الحلبي، الطبعة الثالثة، ومواهب الجليل ٤/ ٨٧، وروضة الطالبين ٨/ ١٠٣، والمغني ٧/ ٢٥١.

(١) حديث عمران بن حصين «أن رجلا أعتق ستة مملوكين...» أخرجه مسلم (٣/ ١٢٨٨).

(٢) المغني ٧/ ٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٣) المراجع السابقة.

بعتقهم، ولم يجز الورثة ذلك، ولم يتسع الثلث لعتقهم أقرع بينهم وأعتق منهم ما يخرج من الثلث [١]، وذلك لحديث عمران بن حصين رضي الله عنه [٢].

القرعة في العطاء والغنيمة:

١٦ - نص الشافعية على القرعة في الغنيمة في مواضع منها:

أ - ما نقله النووي عن الماوردي فيمن يقدم - عند العطاء - فقال: يقدم بالسابقة في الإسلام، فإن تقاربا فيه قدم بالدِّين، فإن تقاربا فيه قدم بالسن، فإن تقاربا فيه قدم بالشجاعة، فإن تقاربا فيه فولي الأمر بالخيار بين أن يرتبهم بالقرعة، أو برأيهم أو اجتهاده.

ب - وفي قسمة الغنيمة حيث يخرج منها السَّلَب، والمؤن اللازمة للأجور والحفظ وغيرها، ثم يجعل الباقي خمسة أقسام متساوية يجرى فيها القرعة لإخراج سهم لله تعالى أو المصالح [٣].

القرعة عند تعارض البيِّنتين:

١٧ - تعارض البيِّنتين له صور عديدة كما يلي:

أولا: إذا ادعى شخصان عينا بيد ثالث، وأقام كل منهما بينة على دعواه، مطلقتي التاريخ أو متفقتين، أو إحداهما مطلقة والأخرى مؤرخة، والحال أن الحائز للعين لم يقر بها لواحد منهما، فللفقهاء أقوال:

فذهب الحنفية والمالكية إلى أن هذه العين تقسم بين المدعيين، إلا أنها تقسم نصفين عند الحنفية وأشهب من المالكية، وهو أحد الأقوال المبنية على رأي ضعيف عند الشافعية، وتقسم على قدر الدعوى - لا نصفين - على الراجح من مذهب المالكية، وهو رأي ابن القاسم [١].

وذهب الشافعية وهو المذهب عندهم إلى أن البينتين سقطتا ويصار إلى التحالف، فيحلف كل منهما يمينا، فإن رضيا بيمين واحد فالأصح المنع خلافا لجزم الإمام بالجواز، وإن رجحه السبكي [٢].

وذهب الشافعية في القول الثاني وهو رواية عند الحنابلة إلى أن البينتين تستعملان صيانة لهما عن الإلغاء بقدر الإمكان، وينبني على الاستعمال ثلاثة أقوال عند الشافعية،

---

(١) الشرح الكبير ٤/ ٣٧٨ - ٣٧٩، مغني المحتاج ٤/ ٥٠٢ - ٥٠٣، المغني لابن قدامة ٩/ ٣٥٨ - ٣٥٩ - ٣٦٣.

(٢) حديث عمران بن حصين:
تقدم تخريجه ف ١٣.

(٣) روضة الطالبين ٦/ ٣٦٢، ٣٧٦، ونهاية المحتاج ٦/ ١٤٤.

(١) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ٢/ ٢٧٢، ورد المحتار ٨/ ٢٢، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ٧/ ٢١٢ وما بعدها ط. دار الفكر، ومغني المحتاج ٤/ ٤٨٠، وروضة الطالبين ١٢/ ٥١.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٤٨٠، وانظر الروضة ١٢/ ٥١.

وروايتان عند الحنابلة إجمالها فيما يلي:

أ ـ تقسم العين بينهما نصفين، وهو إحدى الروايتين عند الحنابلة وأحد الأقوال الثلاثة السابقة عند الشافعية، وهو قول الحارث العكلي، وقتادة، وابن شبرمة، وحماد [١].

ب ـ أنه يقرع بين المدعيين وترجح من خرجت قرعته، وهذا ثاني الأقوال الثلاثة المبنية على الاستعمال عند الشافعية، وكذلك الرواية الثانية المبنية على رواية الاستعمال عند الحنابلة، وهل يحتاج معها إلى يمين؟ قولان أحدهما: لا، والقرعة مرجحة لبينته، والثاني: نعم، والقرعة تجعل أحدهما أحق باليمين فعلى هذا يحلف من خرجت قرعته أن شهوده شهدوا بالحق ثم يقضى له [٢].

ج ـ توقف العين بينهما حتى يتبين الأمر فيها أو يصطلحا على شيء، وهو ثالث الأقوال المبنية على الاستعمال عند الشافعية، وهو قول أبي ثور لأنه أشكل الحال بينهما فيما يرجى انكشافه فيوقف، كما لو طلّق إحدى امرأتيه ومات قبل البيان فإنه يوقف الميراث، ولم يرجح النووي شيئا ولكن قضية كلام الجمهور ترجيح الوقف [٣].

(١) مغني المحتاج ٤/ ٤٨٠، والمغني ٩/ ٢٨٨.
(٢) المغني ٩/ ٢٨٨، ومغني المحتاج ٤/ ٤٨٠، وروضة الطالبين ١٢/ ٥١.
(٣) مغني المحتاج ٤/ ٤٨٠.

وذهب الحنابلة في إحدى الروايتين إلى سقوط البينتين ويقترع المدعيان على اليمين كما لو لم تكن بينة، وهذا ما ذكره القاضي وهو ظاهر كلام الخرقي، وقد روي هذا عن ابن عمر، وابن الزبير رضي الله عنهم، وبه قال إسحاق وأبو عبيد [١].

ثانيا: وإن كانت العين بيدهما وأقام كل بينة على ملكيته لها، وتساوت البينتان فالحنفية والمالكية يجعلون هذه الصورة كالصورة السابقة [٢]، وكذلك الشافعية ما عدا قولي الوقف والقرعة، إذ يرون بقاء يد كل على ما تحت يده من العين بعد تساقط البينتين، ولا يجيء الوقف إذ لا معنى له، وفي القرعة وجهان [٣].

وكذلك الحنابلة في الرواية الراجحة عندهم مع زيادة أن لكل واحد منهما اليمين على صاحبه في النصف المحكوم له به [٤].

وذكر أبو الخطاب في المسألة رواية أخرى أنه يقرع بينهما، فمن خرجت قرعته حلف أنها لا حق للآخر فيها، وكانت اليمين له كما لو كانت في يد غيرهما، وقال: والأول أصح للخبر [٥].

(١) المغني ٩/٢٨٧، ٢٨٨.
(٢) الزرقاني على المختصر ٧/ ٢١٢، رد المحتار ٨/ ٢٢، ٣٠.
(٣) مغني المحتاج ٤/ ٤٨٠، وانظر روضة الطالبين ١٢/ ٥٢.
(٤) المغني ٩/ ٢٨٠-٢٨١.
(٥) المغني ٩/ ٢٨١.

ثالثا: وإذا كان أحد المدعيين يطالب بكل العين والآخر بنصفها، وأقام كل بينة على طبق دعواه، والحال أن العين بيد شخص ثالث، فالمالكية على رأيهم السابق: بأن تقسم بقدر دعوى كلٍّ على الراجح من المذهب، بينما يذهب الحنابلة إلى أن النصف لصاحب الكل لا منازع له فيه ويقرع بينهما في النصف الآخر، فمن خرجت له القرعة حلف وكان له، وإن كان لكل واحد بينة تعارضتا وسقطتا وصارا كمن لا بينة لهما وإن قلنا: تستعمل البينتان أقرع بينهما وقدم من تقع له القرعة في أحد الوجهين، والثاني: يقسم النصف المختلف فيه بينهما فيصير لمدعي الكل ثلاثة أرباعها، وإلى مثل قولي الحنابلة يذهب الشافعية [1] بينما يتفق الحنفية مع القول الثاني للحنابلة [2].

رابعا: وإذا كانت العين بين ثلاثة ادعى أحدهم جميعها، وادعى الآخر نصفها، والآخر ثلثها، ولا بينة لهم . . . والحال أن العين بيد غيرهم، ولم يقرّ بها لواحد منهم، فالمالكية على رأيهم السابق بأن تقسم العين بقدر دعوى كل على الراجح، بينما يذهب الحنابلة إلى إعطاء النصف لمدعي الكل لأنه ليس منهم من يدعيه، ويقرع بينهم في النصف الباقي، فإن خرجت القرعة لصاحب الكل أو لصاحب النصف حلف وأخذه، وإن خرجت لصاحب الثلث حلف وأخذ الثلث، ثم يقرع بين الآخرين في السدس فمن خرجت القرعة له حلف وأخذه [1].

وإن أقام كل واحد منهم بينة بما ادعاه: فالمالكية والحنفية على رأيهم السابق، والحنابلة يجعلون النصف لمدعي الكل لما ذكرنا، والسدس الزائد يتنازعه مدعي الكل ومدعي النصف، والثلث يدعيه الثلاثة وقد تعارضت البينات فيه، فإن قلنا: تسقط البينات أقرعنا بين المتنازعين فيما تنازعوا فيه، فمن خرجت القرعة له حلف وأخذه، ويكون الحكم فيه كما لو لم تكن لهم بينة، وهذا قول أبي عبيد [2].

خامسا: وإن كانت الدار بين أربعة فادعى أحدهم جميعها والثاني ثلثيها، والثالث نصفها، والرابع ثلثها . . . والدار في يد خامس لا يدعيها ولا بينة لواحد منهم بما ادعاه: فالثلث لمدعي الكل لأن أحدا لا ينازعه فيه ويقرع بينهم في الباقي، فإن

---

(١) الزرقاني على مختصر خليل ٧/ ٢١٢-٢١٣، والمغني ٩/ ٢٨٣-٢٨٤، والروضة ١٢/ ٥٤.
(٢) الدر المختار مع رد المحتار ٨/ ٤٠.

(١) الزرقاني على المختصر ٧/ ٢١٢-٢١٣، المغني ٩/ ٢٨٤-٢٨٥.
(٢) الزرقاني على المختصر ٧/ ٢١٢-٢١٣، والدر المختار مع رد المحتار ٨/ ٤٧، والمغني ٩/ ٢٨٥.

خرجت القرعة لصاحب الكل أو لمدعي الثلثين أخذه، وإن وقعت لمدعي النصف أخذه وأقرع بين الثلاثة في الثلث الباقي، وهذا قول أبي عبيد والشافعي إذ كان بالعراق، إلا أنهم عبروا عنه بعبارة أخرى، فقالوا: لمدعي الكل الثلث ويقرع بينه وبين مدعي الثلثين في السدس الزائد عن النصف، ثم يقرع بينهما وبين مدعي النصف في السدس الزائد عن الثلث، ثم يقرع بين الأربعة في الثلث الباقي، ويكون الإقراع في ثلاثة مواضع، وعلى الرواية الأخرى الثلث لمدعي الكل، ويقسم الزائد عن النصف بينه وبين مدعي الثلثين، ثم يقسم السدس الزائد عن الثلث بينهما وبين مدعي النصف أثلاثا، ثم يقسم الثلث الباقي بين الأربعة أرباعا [1].

ويتفق الشافعية مع الحنابلة في هذه الصورة مع فارق واحد، وهو أن فرض المسألة عند الحنابلة أنه لا بينة لواحد منهم بما ادعاه، بينما فرضها عند الشافعية قيام بيِّنة لكل واحد على دعواه.

سادسا: نقل ابن منصور عن أحمد في رجل أخذ من رجلين ثوبين أحدهما بعشرة والآخر بعشرين، ثم لم يدر أيهما ثوب هذا من ثوب هذا، فادعى أحدهما ثوبا من هذين الثوبين، يعني وادعاه الآخر، يقرع بينهما فأيهما أصابته القرعة حلف وكان الثوب الجيد له، والآخر للآخر، وإنما قال ذلك لأنهما تنازعا عينا في يد غيرهما [1].

سابعا: إذا تداعيا عينا فقال كل واحد منهما: هذه العين لي اشتريتها من زيد بمائة ونقدته إياها، ولا بينة لواحد منهما . . . وقال زيد: لا أعلم لمن هي منكما، أقرع بينهما فمن خرجت له القرعة حلف وأخذها [2]، وعند الشافعية صورة شبيهة بهذه الصورة مع فارق واحد وهو إقامة كل واحد من المدعيين بينة على طبق دعواه، والأثر هو سقوط البينتين على قول، ومقابله: استعمالهما، ففي مجيء قول الوقف الخلاف السابق، ويجيء قولا القرعة والقسمة، والتفريع كما سبق [3].

وتكملة فرض المسألة عند الحنابلة: وإن أقرَّ لهما فهي بينهما ويحلف لكل واحد منهما على نصفها، كما لو لم تكن لهما بينة، وإن قلنا: لا تسقط البينتان لم يلتفت إلى إنكاره ولا اعترافه، وهذا قول القاضي، لأنه ثبت زوال ملكه وأن يده لا حكم لها فلا حكم لقوله، فمن قال: يقرع بينهما أقرع بينهما، فمن

---

(١) المغني ٩/ ٢٨٦-٢٨٧.

(١) المغني ٩/ ٢٩٠.
(٢) المغني ٩/ ٢٩٠.
(٣) روضة الطالبين ١٢/ ٧١.

خرجت له القرعة فهي له مع يمينه، وهذا قول القاضي، ولم يذكر شيئا سوى هذا، ومن قال: تقسم بينهما قسمت وهذا ذكره أبو الخطاب [١].

وعند الشافعية فيها أقوالهم السابقة، بالسقوط للبيِّنتين، أو استعمالهما، وفي حالة الاستعمال، يجيء الوقف على الأصح فتنزع الدار من يده والثمنان ويوقف الجميع، وإن قلنا بالقرعة فمن خرجت قرعته سلمت إليه الدار بالثمن الذي سماه واسترد الآخر الثمن الذي أداه، وإن قلنا بالقسمة فلكل واحد نصف الدار بنصف الثمن الذي سماه ولهما خيار الفسخ [٢].

بينما يتفق موقف الحنفية مع القول الأخير للشافعية في تقسيم العين بينهما مع ثبوت الخيار لكل منهما [٣].

ثامنا: إذا ادَّعى أحد الابنين وهو مسلم أن أباه مات مسلما، وادعى الابن الآخر وهو كافر أن أباه مات كافرا، والحال أن الأب مجهول الدين ففي المسألة تفصيل عند الفقهاء، أما أثر القرعة في هذا الخلاف فهو كما يلي:

يذهب المالكية إلى أنه إذا كان مع الولدين أخ صغير وتجردت دعواهما عن البينة فيحلفان على الراجح عندهم، أي يحلف كل أن أباه مات على دينه وينبغي التبدئة بالقرعة باليمين إذا تنازعا فيمن يحلف منهما أولا ويوقف للصغير الثلث [١].

وعند الشافعية تأتي هنا أقوالهم السابقة في الدعاوى المتعارضة فعلى قول السقوط يسقطان، ويصير كأن لم يكن لهما بينة فيصدق الكافر بيمينه، وإن قلنا بالاستعمال فعلى الوقف يوقف، وعلى القرعة يقرع فمن خرجت له فله التركة، وعلى القسمة تقسم فيجعل بينهما نصفين كغير الإرث [٢].

كما طبق الحنابلة فيها قاعدتهم السابقة، قال ابن قدامة: قياس المذهب أن تنظر فإن كانت التركة في أيديهما قسمت بينهما نصفين، وإن لم تكن في أيديهما أقرع بينهما، فمن خرجت له القرعة حلف واستحق كما إذا تداعيا عينا [٣].

تاسعا: كما تجرى القواعد السابقة عند الشافعية فيما إذا ماتت الزوجة والابن واختلف الزوج وأخو المرأة حيث قال الزوج: ماتت الزوجة أولاً فورثتها أنا وابني ثم مات الابن فورثته، وقال الأخ: مات الابن

(١) المغني ٩/ ٢٩١.
(٢) الروضة ١٢/ ٦٩.
(٣) مجمع الأنهر على ملتقى الأبحر ٢/ ٢٧٤.

(١) شرح الزرقاني ٧/ ٢١٤، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٩٩.
(٢) الروضة ١٢/ ٧٦.
(٣) المغني ٩/ ٣١٢.

أولا فورثت منه أختي، ثم ماتت فأرث منها، ففي حالة الاستعمال إن أقاما بينتين تعارضتا وجرت أقوال التعارض السابقة أي من الوقف والقرعة والقسمة، بينما يذهب الحنابلة في حالة التعارض في هذه أيضا إلى تطبيق قواعدهم وهي: هل تسقطان أو تستعملان فيقرع بينهما؟ أو يقتسمان ما اختلفا فيه؟ يخرج على الروايات الثلاث [1]

عاشرا: كذلك تجرى قواعد الشافعية فيما إذا قال المكري: أكريتك هذا البيت شهر كذا بعشرة، فقال: اكتريت جميع الدار بالعشرة... فإن أقاما بينتين فقولان. وقيل: وجهان أحدهما خرّجه ابن سريج، تقدم بيِّنة المستأجر، لاشتمالها على زيادة وهي اكتراء جميع الدار، وأظهرهما وهو المنصوص: يتعارضان فيكون على قولي التعارض، وإن قلنا بالسقوط: تحالفا، وإن قلنا بالاستعمال: جازت القرعة على الصحيح، وفي اليمين معها الخلاف السابق، قال ابن سلمة: لا يقرع، لأن القرعة عند تساوي الجانبين، ولا تساوي لأن جانب المكري أقوى لملك الرقبة، وأما الوقف والقسمة فلا يجبان [2]، وبنفس هذا التصوير أورد الحنابلة هذه المسألة، لكن

(١) المغني ٩/ ٣١٧.
(٢) الروضة ١٢/ ٦٧.

قالوا في حالة التعارض: فإن قلنا تساقطا فالحكم فيه كما لو لم يكن بينهما بينة، وإن قلنا يقرع بينهما قدمنا قول من تقع له القرعة، وهذا قول القاضي وظاهر مذهب الشافعي، وعلى قول أبي الخطاب تقدم بينة المكتري لأنها تشهد بزيادة [1].

البداءة بالقرعة عند التحالف:

١٨ ـ لا يحتاج إلى استخدام القرعة عند البداءة بالتحالف عند الحنفية، بل القاعدة هي: تخير القاضي في البدء بتحليف أحد المدعيين حسب ما يترجح لديه من هو أقوى المدعيين إنكارا إلا في صورتين:

الأولى في البيع: إذا كان الاختلاف في قدر الثمن أو المثمن أو فيهما: فيبدأ بتحليف المشتري، وقيل: يقرع بينهما، هذا إذا كان بيع عين بدين، وإن كان بيع عين بعين أو ثمن بمثمن فالقاضي مخير للاستواء [2].

الثانية: إذا اختلف المؤجر والمستأجر في المنفعة والأجرة، وادعيا معا يحلف من شاء، وإن شاء أقرع بينهما، كما في البيع [3]، بينما لم يشر المالكية والحنابلة إلى الحاجة إلى الاقتراع لمعرفة من يبدأ من المتحالفين

(١) المغني ٩/ ٣١٧، ٣١٨.
(٢) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ٢/ ٢٩٣.
(٣) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ٢/ ٢٦٧.

باليمين، وذلك في اختلاف البائع والمشتري أو المؤجر والمستأجر، بل يجعلان الخيار في ذلك للقاضي في بعض الصور، وفي بعضها الآخر يبدأ بتحليف المنكِر، أو الأقوى إنكارا من المدعيين [1].

وعند الشافعية: على المذهب يتخير الحاكم فيمن يبدأ به منهما، وقيل: يقرع بينهما فيبدأ بمن خرجت القرعة له، والخلاف جميعه في الاستحباب دون الاشتراط [2].

استعمال القرعة في إثبات نسب اللقيط:

١٩ - يتفق الحنفية والمالكية وهو المذهب عند كل من الشافعية والحنابلة، على عدم استعمال القرعة في إثبات نسب اللقيط إلى أحد مدعي نسبه [3].

قال الشافعية: ولو أقاما بيِّنتَيْنِ متعارضتين بنسبه سقطتا في الأظهر، ويرجع إلى قول القائف، والثاني: لا تسقطان، وترجح إحداهما الموافق لها قول القائف بقوله، فمآل الاثنين واحد، وهما وجهان مفرعان على قول التساقط في التعارض في الأموال، ولا يأتي هنا ما فرع على مقابله من أقوال: الوقف والقسمة والقرعة، وقيل: تأتي القرعة هنا [1].

وقال ابن قدامة: إذا ادعاه اثنان فكان لأحدهما به بينة فهو ابنه، وإن أقاما بينتين تعارضتا وسقطتا، ولا يمكن استعمالهما ههنا، لأن استعمالهما في المال، إما بقسمته بين المتداعيين ولا سبيل إليه ههنا، وإما بالإقراع بينهما، والقرعة لا يثبت بها النسب، فإن قيل: إن ثبوته ههنا يكون بالبينة لا بالقرعة، وإنما القرعة مرجحة، قلنا: يلزم أنه إذا اشترك رجلان في وطء امرأة فأتت بولد يقرع بينهما ويكون لحوقه بالوطء لا بالقرعة [2].

استعمال القرعة في إثبات أحقيَّة حضانة اللقيط:

٢٠ - يذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى مشروعية استعمال القرعة لإثبات أحقية أحد المدعيين أخذ اللقيط بقصد حضانته، أو صلاحيته للحضانة إذا كان المدعي أكثر من واحد، ولم يسبق أحدهم، وكل منهم صالح لذلك واستويا في الصفات [3].

---

(١) الشرح الكبير ٣/ ١٨٨ - ١٩٥، وجواهر الإكليل ٢/ ٦٤ - ٦٦ دار إحياء الكتب العربية، والمغني ٤/ ٢١١ - ٢٢١.

(٢) شرح الجلال المحلي على المنهاج ٢/ ٢٣٩.

(٣) جواهر الإكليل ٢/ ٢٢٠، والزرقاني ٧/ ١٢٠، والدر المختار مع رد المحتار ٤/ ٢٧٢، وشرح الجلال المحلي ٣/ ١٣٠، والمغني ٥/ ٧٦٦.

(١) شرح الجلال المحلي ٣/ ١٣٠.

(٢) المغني ٥/ ٧٦٦.

(٣) جواهر الإكليل ٢/ ٢٢٠، والزرقاني ٧/ ١٢٠، وشرح الجلال المحلي ٣/ ١٢٤، والمغني ٥/ ٧٦١.

القرعة عند تنازع أولياء الدماء على استيفاء القصاص:

٢١ ـ من قتل جمعا مرتبا قتل بأولهم، أو معا بأن ماتوا في وقت واحد، أو أشكل الحال بين الترتيب والمعيَّة فبالقرعة بين القتلى، فمن خرجت قرعته قتل به وللباقين الديات [(١)].

وهناك فروع كثيرة في استيفاء القصاص، وفي استعمال القرعة في تمكين المستحق للقصاص من التنفيذ، وفي تمكين أحد الورثة المستوين من تنفيذ القصاص عند التنازع تنظر في مصطلح (قصاص).

القرعة في المسابقة:

٢٢ ـ ذهب الشافعية والحنابلة إلى استعمال القرعة في المسابقة في بعض المواضع.

فالشافعية في مقابل الأظهر يقولون: لا يشترط بيان البادىء بالرمي، ويقرع بينهما إن لم يبين في العقد، والأظهر اشتراط بيان البادىء بالرمي حذرا من اشتباه المصيب بالمخطىء لو رميا معا [(٢)].

ويذهب الحنابلة إلى استخدام القرعة في المسابقة في اختيار من يبدأ الرمي من المتسابقين، فإذا تشاحَّا أقرع بينهما وأيهما كان أحق بالتقديم فبدره الآخر فرمى لم يعتد له بسهمه أصاب أم أخطأ [(١)].

الحاجة إلى القرعة في التبدئة بالشرب:

٢٣ ـ أشار المالكية إلى استخدام القرعة في حالة ما إذا ملك جماعة ماء بأرض مباحة أو أرضهم المشتركة بينهم أو على حفر بئر أو عين قسم بينهم على حسب أعمالهم، فإذا تشاحوا في التبدئة بأن طلبها كل منهم فالقرعة [(٢)].

ويقول الشافعية: يأخذ كل منهم ما يشاء أي إن اتسع وكفى الجميع وإلا قدم عطشان ولو مسبوقاً على غيره، وآدمي علي غيره، وسابق على غيره فإن استووا أقرع لحاجة أنفسهم ثم لحاجة دوابهم، ولا تدخل دوابهم في قرعتهم.

كما قالوا في سقي الأرض يقدم الأقرب إلى الماء فالأقرب، وهذا إن علم تقديم الأقرب أو جهل الحال، فإن سبق الأبعد قدم، فإن استووا وجهل الأسبق وأحيوا معا أقرع وجوبا، وللأبعد منع من يريد إحياء موات أقرب منه خشية إثبات حق سبقه [(٣)].

وقال الحنابلة: إن استوى اثنان في القرب من أول النهر اقتسما الماء بينهما إن أمكن، وإن لم يمكن أقرع بينهما، فقدم من تقع له

---

(١) شرح الجلال المحلي وحاشية القليوبي وعميرة عليه ٤/ ١١٠.
(٢) شرح الجلال المحلي ٤/ ٢٦٩.

(١) المغني ٨/ ٦٦٦ ـ ٦٦٩.
(٢) الشرح الكبير ٤/ ٧٤.
(٣) شرح الجلال المحلي مع حاشية القليوبي وعميرة ٣/ ٩٦.

القرعة، فإن كان الماء لا يفضل عن أحدهما سقى من تقع له القرعة بقدر حقه من الماء، ثم تركه للآخر، وليس له أن يسقي بجميع المـاء لأن الآخر يساويه في استحقاق الماء، وإنما القرعة للتقديم في استيفاء الحق لا في أصل الحق، بخلاف الأعلى مع الأسفل فإنه ليس للأسفل حق إلاّ فيما فضل عن الأعلى [١].



(١) المغني ٥/ ٥٨٤ـ٥٨٥ ، وشرح الجلال المحلي ٤/ ٣١٨.

قَرْقَرَة

التعريـف:

١ ـ القَرْقَرَة في اللغة: الضحك العالي.

والقـرقـرة: رغـاء البعـير، وقَـرْقَر بطنه: صوّت، وقَرْقر الشراب في حلقه: صوّت.

والقرقرة اصطلاحا: حبس الريح، ذكره المالكية بهذا المعنى [١].

الألفاظ ذات الصلة:

الحاقب والحاقن والحازق والحافز:

٢ ـ الحـاقن: مُدافـع البـول، والحـاقب: مُدافع الغائط، والحازق: قال ابن عابدين: مُدافـع البـول والغـائط، وقيل: مُدافـع الريح.

وقال القليوبي: الحازق الذي ضاق خفه، والحافز: مدافع الريح.

وذكر النووي في تفسيرهما عكس ذلك قال القليوبي: ولا مانع منه لأنه حجة [٢].

(١) لسان العرب مادة (قرر)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ١١٥.

(٢) حاشية ابن عابـدين على الـدر المختـار ١/ ٤٣١، حاشية=

والعلاقة بينها وبين القرقرة حبس ماينقض الوضوء في كل .

الحكم الإجمالي :

٣ ـ انفرد المالكية بالقول أن القرقرة ـ حبس الريح ـ إن كانت تمنع من الإتيان بشيء من الصلاة حقيقة أو حكما ـ كما لو كان يقدر على الإتيان به بعسر ـ فإنها تبطل الوضوء .

فمن حصره ريح وكان يعلم أنه لا يقدر على الإتيان بشيء من أركان الصلاة أصلا، أو يأتي به مع عسر كان وضوؤه باطلا، فليس له أن يفعل به مايتوقف على الطهارة كمس المصحف، أما إذا كانت القرقرة لا تمنع من الإتيان بشيء من أركان الصلاة فإنها لا تبطل الوضوء .

وذهب بعض المالكية إلى أن القرقرة الشديدة تنقض الوضوء ولو لم تمنع من الإتيان بشيء من أركان الصلاة، والراجح الأول .

وذهب جمهور الفقهاء إلى عدم نقض الوضوء بحبس الريح، وصرحوا بكراهة الصلاة معها [١] .

انظر مصطلح (حاقن ف٥ـ٦).

= الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ١١٥، حاشية القليوبي وعميرة على شرح المحلي ١/ ١٩٤ .

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٣١، حاشية الدسوقي ١/ ١١٥، القليوبي وعميرة ١/ ١٩٤، كشاف القناع ١/ ٣٧١ .

قَرْن

التعريف :

١ ـ القرن في اللغة ـ بالسكون ـ من الشاة والبقرة معروف، وجمعه قرون، مثل فلس وفلوس، والقرن أيضا : الذؤابة، والجيل من الناس، ويطلق على وقت من الزمان .

وقَرْن أيضًا ميقات أهل نجد، وهو جبل مشرف على عرفات، ويقال له : قَرْن المنازل، وقَرْن الثعالب [١] .

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذا اللفظ عن هذه المعاني اللغوية .

الأحكام المتعلقة بالقرن :

أولا : قرن بمعنى الميقات :

٢ ـ قَرْن ـ بفتح القاف وإسكان الراء ـ ميقات المتوجهين من نجد إلى الحج، وهو من المواقيت التي أجمع أهل العلم عليها، ويقال لها قرن المنازل وقرن الثعالب [٢]،

(١) المصباح المنير والقاموس المحيط .

(٢) البناية ٣/ ٤٥٠ ـ ٤٥١، والشرح الصغير ٢/ ٢١، والمجموع ٧/ ١٩٧، وحاشية الجمل ٢/ ٤٠٢، والإقناع ١/ ٢٣٥، والمغني ٣/ ٢٧٥ .

وقال ابن جماعة: يقال له: قرن غير مضاف، وسماه في رواية للشافعي في المسند قرن المعادن [١].

وللتفصيل (ر: إحرام ف ٤٠).

ثانيا: القرن من الحيوان:

التضحية بما لا قرن له من غنم أو بقر:

٣ ـ يرى الحنفية والمالكية والحنابلة ـ عدا ابن حامد ـ أنه يجزىء الْجَمَّاء ـ وهي التي لا قرن لها خلقة ـ في الأضحية والهدي [٢].

وأجاز الشافعية التضحية بالجماء مع الكراهة [٣].

وقال ابن حامد: لا تجوز التضحية بالجماء لأن ذهاب أكثر من نصف القرن يمنع، فذهاب الجميع أولى، ولأن ما منع منه العور منع منه العمى، وكذلك ما منع منه العضب يمنع منه كونُه أجم أولى [٤].

والتفصيل في مصطلح (جمّاء ف ٣).

التضحية بمكسورة القرن:

٤ ـ يرى الحنفية أن مكسورة القرن تجزىء مالم يبلغ الكسر المشاش، فإذا بلغ الكسر المشاش فإنها لا تجزىء، والمشاش رءوس العظام مثل الركبتين [١].

وذهب المالكية إلى أنه يجزىء في الهدايا والضحايا المكسورة القرن إلا أن يكون يدمي فلا يجوز لأنه مرض [٢].

وقال الشافعية: تجزىء التي انكسر قرنها مع الكراهة، سواء أدمى قرنها بالانكسار أم لا؟ [٣]، قال القفال: إلا أن يؤثر ألم الانكسار في اللحم فيكون كالجرب [٤].

وذهب الحنابلة إلى أنه لا تجزىء العضباء ـ وهي التي ذهب أكثر أذنها أو قرنها ـ لحديث علي رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يضحى بأعضب القرن والأذن» [٥] قال قتادة: فذكرت ذلك لسعيد ابن المسيِّب فقال: العضب النصف أو أكثر من ذلك، وقال أحمد: العضباء ماذهب أكثر أذنها أو قرنها، نقله حنبل لأن الأكثر كالكل [٦].

---

(١) مواهب الجليل ٣/٣٢.

(٢) بدائع الصنائع ٥/٧٦، والمواق ٣/٢٤٠، وكشاف القناع ٣/٦، والمغني ٨/٦٢٥.

(٣) المجموع ٨/٤٠٢.

(٤) المغني ٨/٦٢٦.

---

(١) بدائع الصنائع ٥/٢٩٤.

(٢) التاج والإكليل ٣/٢٤١.

(٣) المجموع ٨/٤٠٢.

(٤) روضة الطالبين ٣/١٩٦.

(٥) حديث: «نهى رسول الله ﷺ أن يضحى . . .». أخرجه الترمذي (٤/٩٠)، وأعله المنذري في مختصر سنن أبي داود (٤/١٠٨) بالكلام في أحد رواته.

(٦) كشاف القناع ٣/٥ ـ ٦.

ثالثاً: القرن بمعنى الجيل من الناس، ووقت من الزمان:

خير القرون:

٥ - اتفق العلماء على أن خير القرون قرنه ﷺ [(١)]، فقد قال النبي ﷺ: «خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» قال عمران - راوي الحديث -: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثا، «ثم إن بعدكم قوماً يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يفون، ويظهر فيهم السمن»، وفي رواية: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم . . .» [(٢)]، قال ابن حجر: والمراد بقرن النبي ﷺ في هذا الحديث الصحابة [(٣)].

قال النووي: إن الصحيح الذي عليه الجمهور أن كل مسلم رأى النبي ﷺ ولو ساعة فهو من أصحابه، ورواية «خير الناس» على عمومها والمراد منه جملة القرن، ولا يلزم منه تفضيل الصحابي على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، ولا أفراد النساء على مريم وآسية وغيرهما، بل المراد جملة القرن بالنسبة إلى كل قرن بجملته.

قال القاضي: واختلفوا في المراد بالقرن هنا فقال المغيرة: قرنه أصحابه، والذين يلونهم أبناؤهم، والثالث أبناء أبنائهم، وقال شهر: قرنه مابقيت عين رأته، والثاني مابقيت عين رأت من رآه ثم كذلك، وقال غير واحد: القرن كل أهل طبقة مقترنين في وقت، وقيل: هو لأهل مدة بعث فيها نبي طالت مدته أم قصرت.

وذكر الحربي الخلاف في قدره بالسنين إلى مائة وعشرين، ثم قال: وليس منه شيء واضح، ورأى أن القرن كل أمة هلكت فلم يبق منها أحد.

وقال الحسن وغيره: القرن عشر سنين، وقتادة: سبعون، والنخعي: أربعون، وزرارة ابن أبي أوفى: مائة وعشرون، وعبدالملك بن عمير: مائة، وقال ابن الأعرابي: هو الوقت.

قال النووي: والصحيح أن قرنه ﷺ الصحابة، والثاني التابعون، والثالث تابعوهم [(١)].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ١٦/ ٣١٨ نشر دار القلم.

(٢) حديث: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم . . .».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/٣) ومسلم (١٩٦٤/٤) من حديث عمران بن حصين واللفظ للبخاري، والرواية الأخرى أخرجها البخاري (فتح الباري ٧/٣) ومسلم (١٩٦٣/٤) من حديث ابن مسعود.

(٣) فتح الباري ٧/٥ - ٦.

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ٣١٨/١٦ - ٣١٩ نشر دار القلم.

قَـرَن

التعريـف:

١ - القَـرَن: - بفتح الراء - مصدر، يقال: قرنت الجـارية قَرَنا إذا كان في فرجها قَرْن - بالسكون - أي إذا كان في فرجها شيء يمنع من الوطء، ويقال له: العفلة.

وقيل: هو كالنتـوء في الرحم، يكون في الناس والشاء والبقر.

والقَرْناء: العَفْلاء.

وفي التهذيب: القَرْناء من النساء التي في فرجهـا مانع يمنع من سلوك الذكر فيه إما غُدّة غليظة أو لحمة مُرْتَتِقة أو عظم، يقال لذلك كله: القَرَن.

وللقَرَن أيضا معان كثيرة في اللغة.

والقَرْن - بالسكون - : أيضا موضع وهو ميقات أهل نجد.

ويطلق القَرْن على القطعة من الزمن [١].

والمـراد بالقَـرَن هنـا في الاصطلاح أحد عيوب المرأة في النكاح.

قال الحنفية والمالكية: هو لحم ينبت في مدخل الذكر من فرج المرأة.

قال الحنفية: كالغـدة، وقـال المالكية: يشبه قرن الشاة.

وصرحوا بأنه قد يكون عظماً [١].

وقـال الشافعية: هو انسداد محل الجماع بعظم [٢].

وقال الحنابلة: هو لحم يحدث في الفرج يسـده، وهـو قول القاضي وظاهر الخرقي، وقيل: القــرن: عظم أو غدّة تمنـع ولـوج الذكر، قاله صاحب المطلع والزركشي [٣].

الألفاظ ذات الصلة:

الرتق:

٢ - الـرتق في اللغة: ضد الفتق، والرتق: إلحام الفتق وإصلاحه، يقال رتقه يرتقه رتقا فارتتق أي التأم.

والرَّتَقُ - بالتحريك - مصدر قولك رتقت المـرأة رتقـا، وهي رتقاء بينة الرتق: التصق ختـانها فلم تُنل لارتقاق ذلك الموضع منها، فهي لا يستطاع جماعها [٤].

واصطلاحا: هو انسداد محل الجماع باللحم

---

(١) لسان العرب والمصباح المنير مادة (قرن).

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٥٩٧/٢، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢٧٨/٢.
(٢) نهاية المحتاج ٣٠٣/٦.
(٣) كشاف القناع ١٠٩/٥.
(٤) لسان العرب والمصباح المنير مادة (رتق).

بحيث لا يمكن معه الجماع [١].

والصلة بين القرن والرتق أن كليهما من عيوب المرأة في النكاح .

الحكم الإجمالي:

٣ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى اعتبار القرن من العيوب التي يثبت بها الخيار، فللزوج الخيار في فسخ النكاح أو إمضائه إذا وجد زوجته قرناء حال العقد ولم يعلم بها، وذلك لفوات المقصود الأصلي من النكاح وهو الوطء [٢].

وذهب الحنفية إلى أنه ليس للزوج خيار فسخ النكاح بعيب القَرَن في الزوجة، وهو قول عطاء والنخعي وعمر بن عبد العزيز وأبي زياد وأبي قلابة وابن أبي ليلى والأوزاعي والثوري وعلي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم .

وذلك أن فوت الاستيفاء أصلا بالموت لا يوجب الفسخ فاختلاله بهذه العيوب أولى، وهذا لأن الاستيفاء من الثمرات ـ وفوت الثمرة لا يؤثر في العقد ـ والمستحق هو التمكن وهو حاصل [١].

نفقة الزوجة القرناء:

٤ ـ تجب النفقة للزوجة القرناء على زوجها، لأن المعتبر في إيجاب النفقة الاحتباس لانتفاع مقصودٍ من وطءٍ أو من دواعيه [٢].

وجوب القسمة للقرناء:

٥ ـ تجب القسمة للقرناء، كما تجب لكل من قام بها عذر شرعي أو طبعي، لأن المقصود الأنس لا الاستمتاع [٣].

إجبار الزوجة القرناء على المداواة:

٦ ـ لا تجبر القرناء على شق الموضع، فإن فعلته وأمكن الوطء فلا خيار للزوج، وهذا عند المالكية والشافعية [٤]، وقال الحنفية: للزوج شق موضع الانسداد من زوجته وتجبر عليه إن رفضت، لأن التسليم الواجب عليها لا يمكنه بدونه [٥].

---

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٢/ ٥٩٧، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٧٨، روضة الطالبين ٧/ ١٧٧، كشاف القناع ٥/ ١٠٩ .

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٢٧٨، وحاشية العدوي على شرح الرسالة ٢/ ٨٣، وشرح روض الطالب ٣/ ١٧٦، ونهاية المحتاج ٦/ ٣٠٣، وكشاف القناع ٥/ ١٠٩، ١١٠ .

(١) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٢/ ٥٩٧ . وفتح القدير ٣/ ٢٦٧-٢٦٨ ط. الأميرية ١٣١٥ هـ .

(٢) رد المحتار ٢/ ٦٤٥، مغني المحتاج ٣/ ٤٣٧، المغني ٧/ ٦٠٣، والشرح الكبير للدردير ٢/ ٥١٧، وعبارته: ولها نفقة وإن كانت رتقاء إن دخل بها عالماً أو رضي باستمتاعه بها دون الفرج .

(٣) مغني المحتاج ٣/ ٢٥٢، رد المحتار ٢/ ٤٠٠، حاشية الدسوقي ٢/ ٣٣٩ .

(٤) نهاية المحتاج ٦/ ٣٠٣، أسنى المطالب ٣/ ١٧٦، حاشية الدسوقي ٢/ ٢٨٤ .

(٥) رد المحتار ٢/ ٥٩٧ .

الإيلاء من الزوجة القرناء :

٧ - اختلف الفقهاء في صحة إيلاء الزوج من زوجته القرناء .

فذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا يصح الإيلاء من القرناء والرتقاء، قالوا: لأنه لا يتحقق الغرض من الإيلاء من قصد إيذاء الزوجة بالامتناع من وطئها، لامتناعه في نفسه [١]، وقال الحنفية: يصح الإيلاء من القرناء والرتقاء لعموم آية ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ﴾ [٢] الآية، ويكون فيؤه بالقول كأن يقول: فئت إليها [٣].

والتفصيل في مصطلح (إيلاء) .

قرن المنازل

انظر: قَرْن

قرين

انظر: جن

(١) المحلي على القليوبي ٣/٩، والمغني لابن قدامة ٧/٣١٣ .
(٢) سورة البقرة/ ٢٢٦ .
(٣) تبيين الحقائق ٢/١٦٦، ابن عابدين ٢/٥٥٢ .

قرينة

التعريف :

١ - القرينة لغة: مأخوذة من قرن الشيء بالشيء، أي شده إليه ووصله به، كجمع البعيرين في حبل واحد، وكالقرن بين الحج والعمرة، أو كالجمع بين التمرتين أو اللقمتين عند الأكل، وتأتي المقارنة بمعنى المرافقة والمصاحبة، ومنه مايطلق على الزوجة قرينة، وعلى الزوج قرين [١].

وفي الاصطلاح: مايدل على المراد من غير كونه صريحا [٢].

مشروعية القرينة :

٢ - القرينة مشروعة في الجملة لما ورد في قوله نعالى في سورة يوسف ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ [٣].

قال القرطبي في تفسيره [٤]: إنهم لما أرادوا

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط .
(٢) قواعد الفقه للبركتي، والتعريفات للجرجاني .
(٣) سورة يوسف/١٨ .
(٤) تفسير القرطبي ٩/١٧٣ - ١٧٤ .

أن يجعلوا الدم علامة صدقهم، قرن الله بهذه العلامة علامة تعارضها، وهي سلامة القميص من التمزيق، إذ لا يمكن افتراس الذئب ليوسف وهو لابس القميص ويَسْلَمُ القميص، وأجمعوا على أن يعقوب عليه السلام استدل على كذبهم بصحة القميص، فاستدل العلماء بهذه الآية على إعمال الأمارات في مسائل كثيرة من الفقه [1].

كما استدلوا بقوله تعالى ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ۝٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [2]، على جواز إثبات الحكم بالعلامة، إذ أثبتوا بذلك كذب امرأة العزيز فيما نسبته ليوسف عليه الصلاة والسلام [3].

ومنها قوله ﷺ: «الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها» [4]، فجعل صماتها قرينة دالة على الرضا، وتجوز الشهادة عليها بأنها رضيت، وهذا من أقوى الأدلة على الحكم بالقرائن.

كما سار على ذلك الخلفاء الراشدون والصحابة في القضايا التي عرضت، ومن ذلك ماحكم به عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وعثمان، رضي الله عنهم ـ ولا يعلم لهم مخالف ـ بوجوب الحدّ على من وجدت فيه رائحة الخمر، أو قاءها، وذلك اعتمادا على القرينة الظاهرة، وهو مذهب مالك رحمه الله، ومنه ماقضى به عمر رضي الله عنه برجم المرأة إذا ظهر لها حمل ولا زوج لها، وقد قال بذلك مالك وأحمد بن حنبل اعتماداً على القرينة الظاهرة [1].

ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿فَفَهَّمْنَـٰهَا سُلَيْمَـٰنَ﴾ [2].

القرائن القاطعة وغير القاطعة:

٣ ـ إن من القرائن مايقوى حتى يفيد القطع، ومنها مايضعف [3]، ويمثلون لحالة القطع بمشاهدة شخص خارج من دار خالية خائفا مدهوشا في يده سكين ملوثة بالدم، فلما وقع الدخول للدار رئي فيها شخص مذبوح في ذلك الوقت يتشخط في دمائه، فلا يشتبه هنا في كون ذلك الشخص هو القاتل، لوجود هذه القرينة القاطعة [4].

وأما القرينة غير قطعية الدلالة ولكنها ظنية أغلبية، ومنها القرائن العرفية أو المستنبطة من

---

(١) التبصرة ٢/٩٥، والقرطبي ٩/١٧٣.

(٢) سورة يوسف/ ٢٦، ٢٧.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٤٠.

(٤) حديث: «الأيم أحق بنفسها ...».
أخرجه مسلم (٢/١٠٣٧) من حديث ابن عباس.

(١) التبصرة لابن فرحون ٢/٩٧.

(٢) سورة الأنبياء/٧٩.

(٣) الطرق الحكمية ص ١٩٤.

(٤) المادة (١٧٤١) مجلة الأحكام العدلية.

وقائع الدعوى وتصرفات الخصوم، فهي دليل أولي مرجح لزعم أحد المتخاصمين مع يمينه متى اقتنع بها القاضي ولم يثبت خلافها .

والمقصود أن الشريعة لا ترد حقا ولا تكذب دليلا ولا تبطل أمارة صحيحة، هذا وقد درجت مجلة الأحكام العدلية على اعتبار القرينة القاطعة أحد أسباب الحكم في المادة (١٧٤٠)وعرفتها بأنها الأمارة البالغة حدّ اليقين وذلك في المادة (١٧٤١).

الأخذ بالقرائن:

٤ ـ قال ابن فرحون رحمه الله في تبصرته ناقلا عن الإمام ابن العربي الفقيه المالكي قوله: على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت، فما ترجح منها قضى بجانب الترجيح، وهو قوة التهمة، ولا خلاف في الحكم بها، وقد جاء العمل بها في مسائل اتفقت عليها المذاهب الأربعة، وبعضها قال به المالكية خاصة [(١)].

على أن ضبط كل الصور التي تعمل فيها القرينة أمر مستبعد، إذ أن الوقائع غير محدودة، والقضايا متنوعة، فيستخلصها القاضي بفهمه وذكائه، وإنما ذكر العلماء جانبا من الصور للاستنارة بها، وللتدليل على اعتبار العلماء بالقرائن التي تولدت عنها، وهذا البعض منها:

الأولى: أن الفقهاء كلهم يقولون بجواز وطء الرجل المرأة إذا أهديت إليه ليلة الزفاف، وإن لم يشهد عنده عدلان أن هذه فلانة بنت فلان التي عقد عليها، وإن لم يستنطق النساء أن هذه امرأته التي عقد عليها، اعتمادا على القرينة الظاهرة، المنزلة منزلة الشهادة .

الثانية: اعتماد الناس قديما وحديثا على الصبيان والإماء المرسلة معهم الهدايا إليهم، فيقبلون أقوالهم، ويأكلون الطعام المرسل به .

الثالثة: أنهم يعتبرون إذن الصبيان في الدخول للمنزل .

الرابعة: جواز أخذ مايسقط من الإنسان إذا لم يعرف صاحبه، ومالا يتبعه الإنسان نفسه لحقارته، كالتمرة والفلس، وكجواز أخذ مابقي في الحوائط من الثمار والحب بعد انتقال أهله منه وتخليته وتسييبه، وكجواز أخذ مايسقط من الحب عند الحصاد مما لا يعتني صاحب الزرع بلقطه، وكأخذ ماينبذه الناس رغبة عنه من الطعام والخرق وغير ذلك من المحقرات .

الخامسة: الشرب من المصانع الموضوعة

(١) التبصرة ص ٩٧ ـ ٩٨ .

على الطرقات وإن لم يعلم الشارب إذن أربابها في ذلك لفظا، اعتمادا على دلالة الحال .

السادسة : قولهم في الركاز: إذا كان عليه علامة المسلمين أنه كنز، ويأخذ حكم اللقطة، وإن كانت عليه علامات الكفر كالصليب ونحوه، فإنه ركاز .

السابعة : أنه يجوز للوكيل على بيع السلعة قبض ثمنها، وإن لم يأذن له الموكل في ذلك لفظا، اعتمادا على قرينة الحال .

الثامنة: القضاء بالنكول واعتباره في الأحكام، وليس ذلك إلا رجوعا إلى مجرد القرينة الظاهرة، فقدمت على أصل براءة الذمة .

التاسعة: جواز دفع اللقطة لواصف عفاصها ووكائها .

العاشرة: النظر في أمر الخنثى، والاعتماد فيه على الأمارات والقرائن الدالة على إحدى حالتيه، الذكورة أو الأنوثة .

الحادية عشرة: معرفة رضا البكر بالزوج بصماتها .

الثانية عشرة : إذا أرخى الستر على الزوجة وخلا بها، قال أصحابنا : إذا طلقها وقال إنه لم يمسها وادّعت هي الوطء صدقت، وكان لها الصداق كاملا [(١)].

ومن هذا العرض يبدو اتفاق المالكية والحنابلة على العمل بقرائن الأحوال بصفة مطلقة بدون قيود ولا حدود، ومصادر مذهبيهم تشهد بذلك [(١)].

وأما الحنفية والشافعية فقد عملوا بالقرائن في حدود ضيقة، ويعتدون بالقرينة الحسية والحالية، وبالقرينة القاطعة فقد ذكر العلامة ابن نجيم عند إحصائه للحجج التي يعتمدها القاضي، فقال: إن الحجة بيّنة عادلة، أو إقرار، أو نكول عن يمين، أو يمين، أو قسامة، أو علم القاضي بعد توليه، أو قرينة قاطعة، وقال: وقد أوضحنا ذلك في الشرح من الدعوى .

وذكر أنه لا يقضى بالقرينة إلا في مسائل ذكرها في الشرح في باب التحالف .

وقد نصّ المزني في كتابه على أنه لا يجوز الحكم بالظنون، بعد ذكر النزاع بين الزوجين على متاع البيت، وتنازع عطار ودباغ، وأنه لو صح استعمال الظنون لقضي بالعطر للعطار، والدباغ للدباغ [(٢)].

---

(١) هذه المجموعة من الأمثلة والصور التي أعملت فيها القرينة =

= انتخبت من كتاب التبصرة تحت عنوان: فصل في بيان عمل فقهاء الطوائف الأربعة بالحكم بالقرائن والأمارات، وأيضا من كتاب الطرق الحكمية لابن القيم، ومن كتاب معين الحكام الحنفي المذهب .

(١) التبصرة لابن فرحون ٢/٩٥ ومابعدها، والطرق الحكمية ص ١٩٤ .

(٢) مختصر المزني على هامش كتاب الأم ٥/٢٦٦، وكتاب تبويب الأشباه والنظائر ص ٣١٠ للشيخ محمد ابي الفتح المفتي الحنفي

هذا وقد ذكر الإمام الجصاص صورا كثيرة عملوا في بعضها بالقرائن، كالاختلاف في متاع البيت بين الزوجين فيما للنساء فهو للزوجة، وما للرجال فهو للزوج، فحكموا بظاهر هيئة المتاع (١).

ومما يؤخذ من كتبهم أنهم يعملون القرائن - إن اعتبروها عاملة - في خصوص حقوق العباد، ولا يعملونها في القصاص والحدود، فاعتبروا مثلا سكوت البكر أو صمتها قرينة على الرضا، وقبض الهبة والصدقة بحضرة المالك مع سكوته إذنا بالقبض، ووضع اليد والتصرف قرينة على ثبوت الملكية، وقبول التهنئة في ولادة المولود أيام التهنئة المعتادة قرينة على ثبوت النسب منه، واعتبروا علامة الكنز، وقالوا إن كانت دالّة على الإسلام كانت لقطة، وإن كانت دالّة على الكفر ففيها الخمس (٢).

وقد ذكر ابن عابدين الابن تعليقا على رسالة والده المسماة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف فقال: للمفتي الآن أن يفتي على عرف أهل زمانه وإن خالف زمان المتقدمين.

(١) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٧١ - ١٧٢.

(٢) مجموع رسائل ابن عابدين ٢/ ١٢٦، والمحلي وحاشية القليوبي عليه ٣/ ٣٥٠، ٤/ ١٦٤.

قرية

التعريف:

١ - القرية في اللغة: كل مكان اتصلت به الأبنية واتّخذ قراراً.

وتطلق القرية على المدن وغيرها، والقريتان المذكورتان في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (١) هما مكة المكرمة شرفها الله والطائف، كما تطلق على المساكن والأبنية والضياع (٢).

واصطلاحا: عرفها القليوبي من الشافعية بأنها العمارة المجتمعة التي ليس فيها حاكم شرعي ولا شرطي ولا أسواق للمعاملة (٣).

وعرفها الكاساني من الحنفية بأنها البلدة العظيمة إلا أنها دون المصر (٤).

(١) سورة الزخرف/ ٣١.

(٢) المصباح المنير، لسان العرب، المعجم الوسيط، المفردات في غريب القرآن.

(٣) حاشية القليوبي وعميرة ٣/ ١٢٥، ومغني المحتاج ٢/ ٤١٩.

(٤) بدائع الصنائع ١/ ٢٥٩.

الألفاظ ذات الصلة:

أ - المصر:

٢ - المصر في اللغة: اسم لكل بلد محصور أي محدود تقام فيها الدور والأسواق والمدارس وغيرها من المرافق العامة، ويُقسم فيها الفيء والصدقات.

واختلفوا في معناها الاصطلاحي، فعن أبي حنيفة رحمه الله: أن المصر بلدة كبيرة فيها سك وأسواق، ولها رساتيق وفيها وال يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره، والناس يرجعون في الحوادث إليه.

قال الكرخي: إن المصر الجامع ماأقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الأحكام.

وقال القليوبي: المصر العمارة المجتمعة الذي فيه حاكم شرعي وشرطي وأسواق للمعاملات.

والمصر أعظم من القرية [١].

ب - البلد:

٣ - البلد في اللغة: اسم للمكان المختط المحدود المتأنس باجتماع قطانه وإقامتهم فيه، ويستوطن فيه جماعات ويسمى المكان الواسع من الأرض بلداً.

والبلد أكبر من القرية [١].

الأحكام المتعلقة بالقرية:

أ - في صلاة الجمعة:

٤ - اختلف الفقهاء في حكم وجوب الجمعة على أهل القرى فذهب الحنفية إلى أنه لا تجب الجمعة على أهل القرى التي ليست من توابع المصر، ولا يصح أداء الجمعة فيها لقول النبي ﷺ: «لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع» [٢]، ولما روي عن علي رضي الله عنه: «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع» [٣]، ولأن النبي ﷺ كان يقيم الجمعة في المدينة وماروي عنه أنه أقامها في القرى التي حولها، وكذا الصحابة رضي الله عنهم فتحوا البلاد وما نصبوا المنابر إلا في الأمصار، ولأن الظهر فريضة فلا يترك إلا بنص قاطع والنص ورد بترك الجمعة إلا في الأمصار ولهذا لا تؤدى الجمعة في البراري، ولأن الجمعة من أعظم الشعائر فتختص

---

(١) لسان العرب، المصباح المنير، غريب القرآن، المعجم الوسيط مادة (مصر) بدائع الصنائع ١/٢٥٩، الفواكه الدواني ١/٣٠٥، حاشية القليوبي وعميرة ٣/١٢٥، مغني المحتاج ٢/٤١٩.

(١) لسان العرب، المصباح المنير، المعجم الوسيط، المفردات في غريب القرآن مادة: (بلد)،، وحاشية القليوبي ٣/١٢٥.

(٢) حديث: «لاجمعة ولا تشريق...»

أورده الزيلعي في نصب الراية (٢/١٩٥) وقال. «غريب مرفوعاً، وإنما وجدناه موقوفاً على علي».

(٣) قول علي: «لاجمعة ولا تشريق...»

أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/١٦٨).

بمكان إظهار الشعائر وهو المصر [(١)].

وذهب المالكية إلى وجوب الجمعة على أهل القرية بشرط أن يوجد فيها عدد تتقرى بهم القرية من أهل الجمعة، يمكنهم الإقامة آمنين مستغنين عن غيرهم في الدفاع عن أنفسهم وعن قريتهم، ولم يحددوا ذلك بعدد معين بل قالوا: إن ذلك العدد يختلف بالنسبة إلى الجهات والأوطان في كثرة الأمن والخوف، ففي الجهات الآمنة تتقرى القرية بالنفر اليسير بخلاف غيرها مما يتوقع فيه الخوف، إلا أنهم اتفقوا في المذهب على أنها لا تجب على الثلاثة والأربعة وعلى أنها تنعقد بما دون الأربعين، قال المواق بعدما استعرض أقوال علماء المالكية في عدد الذين تتقرى بهم القرية: وقد حصل من هذا صحة ماصدرت مني بها فتيا وهي: أن من شرط إقامة الجمعة أن تكون القرية بها ثلاثون رجلا فإن حضروا فبها ونعمت، وإلا صلوا ظهرا فإن صلوا جمعة أجزأتهم، إن كانوا اثني عشر رجلا فأكثر، فأجزت الصلاة مراعاة لقول ابن العربي وغيره - في هذا المجال - [(٢)].

وذهب الشافعية إلى أن أهل القرية إن كان فيهم جمع تصح به الجمعة وجبت عليهم الجمعة لأن القرية في هذه الحالة كالمدينة، وكذا إن بلغهم صوت من مؤذن يؤذن في البلدة المجاورة بصورة عادية في الأوقات الهادئة لقول النبي ﷺ: «الجمعة على من سمع النداء» [(١)].

ولو سمع أهل القرية النداء من بلدين مجاورين فعليهم حضور الأكثر جماعة فإن استويا فمراعاة الأقرب أولى كنظيره في الجماعة، وقيل: الأولى مراعاة الأبعد لكثرة الأجر بسبب المشي الزائد.

أما إذا لم يوجد في القرية الجمع المذكور ولم يبلغهم نداء الأذان من بلد مجاور فلا جمعة عليهم، قالوا: حتى لو كانت قريتان أو قرى متقاربة يبلغ بعضها نداء بعض، وكل واحدة منها ينقص أهلها عن أربعين لم تجب الجمعة عليهم ولم تصح منهم باجتماعهم في إحدى قراهم، لأنهم غير متوطنين في محل الجمعة [(٢)].

أما الحنابلة فذهبوا إلى أن أهل القرية لا يخلون من حالين: إما أن يكون بينهم وبين

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١/٢٥٩ .

(٢) مواهب الجليل ٢/١٦١ ومابعدها، التاج والإكليل لمختصر خليل بالهامش ٢/١٦١ .

(١) حديث: «الجمعة على من سمع النداء».
أخرجه أبو داود (١/٦٤٠) من حديث عبد الله بن عمرو، وأشار إلى إعلاله بالوقف، وقال ابن حجر في الفتح (٢/٣٨٥) يؤيده قوله ﷺ لابن أم مكتوم: أتسمع النداء؟ قال: نعم. قال: فأجب .

(٢) مغني المحتاج ١/٢٧٨، المجموع للنووي ٤/٤٨٦ وما بعدها .

المصر أكثر من فرسخ أو لا؟ فإن كان بينهم وبين المصر أكثر من فرسخ لم يجب عليهم السعي إلى المصر، وحالهم معتبر بأنفسهم فإن كانوا أربعين واجتمعت فيهم شرائط الجمعة، فعليهم إقامة الجمعة وهم مخيرون بين السعي إلى المصر وبين إقامتها في قريتهم، والأفضل إقامتها في قريتهم لأنه إذا سعى بعضهم أخل على الباقين الجمعة، وإذا أقاموها في قريتهم حضرها جميعهم، ولأن إقامتها بموضعهم تكثير لجماعات المسلمين .

وإن كانوا ممن لا تجب عليهم الجمعة بأنفسهم فهم مخيرون بين السعي إليها وبين أن يصلُّوا ظهرا، والأفضل السعي إليها لينالوا فضل الساعي إلى الجمعة ويخرجوا من الخلاف .

والحال الثاني : أن يكون بين قريتهم وبين المصر فرسخ فما دون فينظر فيهم فإن كانوا أقل من أربعين ـ من أهل الجمعة ـ فعليهم السعي إلى الجمعة لقوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [1] الآية .

وإن كانوا ممن تجب عليهم الجمعة بأنفسهم وكان موضع الجمعة القريب منهم قرية أخرى لم يلزمهم السعي إليها وصلُّوا في مكانهم إذ ليست إحدى القريتين بأولى من الأخرى، وإن أحبوا السعي إليها جاز ولكن الأفضل أن يصلُّوا في مكانهم، فإن سعى بعضهم فنقص عدد الباقين لزمهم السعي لئلا يؤدي ذلك إلى ترك الجمعة .

وإن كان موضع الجمعة القريب مصرا فهم مخيَّرون أيضا بين السعي إلى المصر وبين إقامة الجمعة في قريتهم .

وعن أحمد أن السعي إلى المصر يلزمهم إلا أن يكون لهم عذر فيصلُّوا جمعة في قريتهم والأول أصح لأن أهل القرى يقيمون الجمع في بلاد الإسلام وإن كانوا قريبين من المصر من غير نكير .

وإذا كان أهل المصر دون الأربعين فجاءهم أهل القرية فأقاموا الجمعة في المصر لم يصح، لأن أهل القرية غير مستوطنين في المصر وأهل المصر لا تنعقد بهم الجمعة لقلتهم .

وإن كان أهل القرية ممن تجب عليهم الجمعة بأنفسهم لزم أهل المصر السعي إليهم، إذا كان بينهم أقل من فرسخ كما يلزم أهل القرية السعي إلى المصر إذا أقيمت به، وكان أهل القرية أقل من أربعين .

أما إن كان في كل واحد من المصر والقرية

(١) سورة الجمعة/٩ .

دون الأربعين لم تجز إقامة الجمعة في واحد منها [1].

ب - في السفر:

٥ ـ قال جمهور الفقهاء: إن من سافر من قرية لها سور فأول سفره الذي يجوز له الأخذ برخص السفر- من قصر للصلاة الرباعية وجمع بين الصلوات وغير ذلك ـ هو مجاوزة سورها المختص بها وإن تعدد السور أو كان في داخله مزارع وبساتين وخراب، لأن مافي داخل السور معدود من نفس القرية محسوب من موضع الإقامة، ومثل السور الخندق، أو الحاجز الترابي الذي يحوطه أهل القرى بقراهم فإن لم يكن للقرية سور أو نحوه أو لها سور غير خاص بها، كأن جمع معها قرية أخرى أو أكثر ولو مع التقارب، فأول سفره مجاوزة العمران بأن يخرج من بيوت قريته ويجعلها وراء ظهره، لأن الضرب في الأرض المذكور في قوله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [2] الآية، يتحقق بذلك.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن للذي يريد السفر أن يقصر الصلاة إذا خرج من بيوت القرية التي يخرج منها.

قال الشافعية: ولا يشترط مجاوزة البساتين والمزارع المتصلة بالقرية لأنها ليست من القرية، ولأنها لا تتخذ للإقامة عادة.

وقال المالكية: يشترط مجاوزة البساتين المسكونة المتصلة أو مافي حكمها كالبساتين التي يرتفق أهلها بالمرافق المتصلة من أخذ نار وطبخ وخبز ومايحتاج إلى شرائه، وأما المزارع والبساتين المنفصلة حقيقة وحكما فلا يشترط مجاوزتها.

والقريتان المتصلتان ـ قال المالكية: ومثلهما المتقاربتان بحيث يرتفق أهل كل واحد منهما بأهل الأخرى ـ يشترط مجاوزتهما لأنهما في حكم القرية الواحدة.

وأما المنفصلتان ـ قال الشافعية: ولو كان الانفصال يسيرا ـ فلا يشترط تجاوزهما بل يكفي لتحقق سفره مجاوزة قريته فقط، قال المالكية: ومثل المنفصلتين المتعاديتان بحيث لا يرتفق أهل إحداهما بالأخرى بسبب العداوة التي بينهما فلا يشترط مجاوزتهما.

وينتهي سفر المسافر إذا رجع إلى قريته ببلوغه ماشترط مجاوزته ابتداء [1].

---

(١) المغني لابن قدامة ٢/ ٣٦١ وما بعدها.
(٢) سورة النساء/ ١٠١.

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٥٢٥، الفواكه الدواني ١/ ٢٩٨، المجموع للنووي ٤/ ٣٤٦ وما بعدها، مغني المحتاج ١/ ٢٦٤، المغني لابن قدامة ٢/ ٢٥٩.

قَـزَع

التعريـف:

١ ـ من معاني القَزَع ـ بفتح القاف والزاي ـ في اللغة: قطع من السحاب رقيقة واحدها قزعة، وصغار الإبل، وأن يُحلق الرأس ويُترك شعــر متفــرق في مواضـع فذلـك الشعـر قزع [(١)].

وفي الاصـطلاح: قال ابن عابـدين: القـزع: هو أن يحلق بعض الرأس ويترك البعض قِطَعًا مقـدار ثلاثة أصابع كذا في الغرائـب.

وقال النووي: القزع حلق بعض الرأس مطلقـا، ومنهم من قال: هو حلق مواضع متفرقة منه [(٢)].

الحكـم التكليفـي:

٢ ـ اتفق الفقهاء على كراهة القزع [(٣)]، لأن النبي ﷺ نهى عن القزع وقال: «احلقوه كله أو اتركوه كله» [(١)].

واختلف في علة النهي فقيل: لكونه يشوه الخلقة، وقيل: لأنه زي الشيطان، وقيل لأنه زي اليهـود، وقـد جاء هذا في رواية لأبي داود [(٢)]، وقيـل زي أهـل الشر والدعارة [(٣)].

قال النووي: أجمعوا على كراهيته إذا كان في مواضـع متفـرقة إلا للمداواة أو نحوها، وهي كراهة تنزيه ولا فرق بين الرجل والمرأة، وكـرهـه مالك في الجارية والغلام، وقيل في رواية لهم: لا بأس به في القصـة، والقفـا للغـلام والجـارية قال: ومـذهبنا كراهتـه مطلقا [(٤)].

والقصـة بضم القـاف وتشـديد الصـاد المهملة: شعر الصدغين [(٥)].

---

(١) القاموس المحيط، والمغرب للمطرزي، والنهاية لابن الأثير، والصحاح.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ٣٤٧/١٣ ط. دار القلم، وانظر فتح الباري ٣٦٥/١٠، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ٣٤ ط. دار القلم، وحاشية ابن عابدين ٢٦١/٥.

(٣) ابن عابدين ٢٦١/٥، القوانين الفقهية ص ٤٤٩ نشر الدار=

= العربية للكتاب، وأسنى المطالب ٥٥١/١، والمغني ٩٠/١، والآداب الشرعية لابن مفلح ٣٥٠/٣ ـ ٣٥١.

(١) حديث: نهى النبي ﷺ عن القزع وقال: «احلقوه كله أو اتركوه كله».

أخرجه أبو داود (٤١١/٤).وأصله في البخاري (فتح الباري ٣٦٣/١٠ ـ ٣٦٤) ومسلم (١٦٧٥/٣).

(٢) فتح الباري ٣٦٥/١٠.

وحديث: «أن القزع من زي اليهود».

أخرجه أبو داود (٤١٢/٤) من حديث أنس بن مالك، وفي إسناده راوية مجهولة كما في الميزان للذهبي (٦١٠/٤).

(٣) عمدة القاري ٥٨/٢٢.

(٤) فتح الباري ٣٦٥/١٠.

(٥) عمدة القاري ٥٨/٢٢.

قَسامة

التعريف:

١ - من معاني القسامة في اللغة: الأيمان تقسم على أولياء القتيل إذا ادَّعوا الدم.

ومن معانيها الهدنة: تكون بين العدو والمسلمين.

ومن معانيها: الحسن [١].

والقسامة في الاصطلاح عند الحنفية: هي أن يقول خمسون من أهل المحلة إذا وجد قتيل فيها: بالله ماقتلناه ولا علمنا له قاتلا [٢].

وقال المالكية - كما ذكر ابن عرفة - إن القسامة هي حلف خمسين يمينا أو جزءا منها على إثبات الدم [٣].

وهي عند الشافعية: اسم للأيمان التي تقسم على أولياء الدم [٤].

(١) المصباح المنير، وترتيب القاموس المحيط.
(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٨٦، وتكملة فتح القدير ٨/٣٨٤.
(٣) مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٦/٢٧٣، والقوانين الفقهية ص ٢٢٨.
(٤) مغني المحتاج ٤/١٠٩.

وعند الحنابلة: هي الأيمان المكررة في دعوى القتيل [١].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - اليمين:

٢ - من معاني اليمين لغة: القوة، والقسم، والبركة [٢].

واصطلاحا: توكيد حكم بذكر معظّم على وجه مخصوص [٣].

والصلة بين اليمين وبين القسامة: أن اليمين أعم.

ب - اللوث:

٣ - اللوث قرينة تثير الظن وتوقع في القلب صدق المدعى [٤].

والصلة بين اللوث وبين القسامة أن اللوث شرط في القسامة.

حكم القسامة:

٤ - اختلف الفقهاء في حكم القسامة:

فذهب جمهور الفقهاء إلى أن القسامة مشروعة وأنه يثبت بها القصاص أو الدية إذا لم تقترن الدعوى ببيِّنة أو إقرار، ووجد اللوث.

(١) المغني والشرح الكبير ١٠/٢، والفروع لابن مفلح ٦/٤٦.
(٢) القاموس المحيط.
(٣) مطالب أولي النهى ٦/٣٥٧، ٣٥٨.
(٤) روضة الطالبين ١٠/١٠.

ودليل مشروعيتها: «ماروي عن سهل بن أبي حثمة أنه أخبره عن رجال من كبراء قومه أن عبد الله بن سهل ومحيِّصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم، فأتى محيِّصة فأخبر أن عبد الله بن سهل قد قتل وطرح في عين أو فقير، فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه، قالوا: والله ماقتلناه، ثمّ أقبل حتى قدم على قومه فذكر لهم ذلك ثمّ أقبل هو وأخوه حُويِّصة وهو أكبر منه وعبد الرحمن بن سهل، فذهب محيِّصة ليتكلم وهو الذي كان بخيبر، فقال رسول الله ﷺ لمحيِّصة: كبِّر كبِّر (يريد السنّ) فتكلم حويِّصة ثم تكلم محيِّصة فقال رسول الله ﷺ: إمّا أن يدُوا صاحبكم وإمّا أن يؤذنوا بحرب، فكتب رسول الله ﷺ إليهم في ذلك، فكتبوا إنا والله ماقتلناه، فقال رسول الله ﷺ لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن: أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ قالوا: لا، قال: فتحلف لكم يهود؟ قالوا: ليسوا بمسلمين، فوداه رسول الله ﷺ من عنده، فبعث إليهم رسول الله ﷺ مائة ناقة حتى أدخلت عليهم الدار، فقال سهل: فلقد ركَضتني منها ناقة حمراء»[1].

(١) حديث: سهل بن أبي حثمة.
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/٢٢٩) ومسلم (٣/١٢٩١-١٢٩٢) واللفظ لمسلم.

وبما ورد عن أبي سلمة عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار «أن رسول الله ﷺ أقر القسامة على ماكانت عليه في الجاهلية، وزاد في رواية: وقضى بها رسول الله ﷺ بين ناس من الأنصار في قتيل ادَّعوه على اليهود»[1].

وذهب الحكم بن عيينة، وأبو قلابة، وإبراهيم بن علية، وسليمان بن يسار، ومسلم بن خالد، وعمر بن عبد العزيز في رواية عنه، إلى عدم الأخذ بالقسامة، وعدم وجوب العمل بها، لأنها مخالفة لأصول الشرع المجمع على صحتها.

ومن هذه الأصول: أن لا يحلف أحد إلا على ماعلم قطعا أو شاهد حسا، وإذا كان كذلك فكيف يقسم أولياء الدم وهم لم يشاهدوا القاتل، بل قد يكونون في بلد، والقاتل في بلد آخر[2]، واستدلوا على ذلك بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «لو يعطى الناس بدعواهم لادَّعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه»[3].

(١) حديث: «رجل من الأنصار...»
أخرجه مسلم (٣/١٢٩٥).
(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٢/٢٣٥.
(٣) حديث: أن النبي ﷺ قال: «لو يعطي الناس بدعواهم...»
أخرجه مسلم (٣/١٣٣٦) من حديث ابن عباس.

حكمة مشروعية القسامة :

٥ ـ شرعت القسامة لصيانة الدماء وعدم إهدارها، حتى لا يهدر دم في الإسلام أو يطل، وكيلا يفلت مجرم من العقاب، قال علي لعمر رضي الله عنهما فيمن مات من زحام يوم الجمعة، أو في الطواف : ياأمير المؤمنين لا يطل دم امرىء مسلم، إن علمت قاتله، وإلا فأعطه ديته من بيت المال [١].

فالشريعة الإسلامية تحرص أشد الحرص على حفظ الدماء وصيانتها وعدم إهدارها، ولما كان القتل يكثر بينما تقل الشهادة عليه، لأن القاتل يتحرى بالقتل مواضع الخلوات، جعلت القسامة حفظا للدماء [٢].

شروط القسامة :

الشرط الأول : أن يكون هناك لوث :

٦ ـ سبق تعريف اللوث في الألفاظ ذات الصلة، وهو شرط عند الجمهور [٣].

والتفصيل في مصطلح (لوث) .

الشرط الثاني : أن يكون المدعى عليه مكلفا :

٧ ـ يشترط أن يكون المتهم بالقتل مكلفا حتى تصح الدعوى بالقسامة حيث

(١) المغني والشرح الكبير ١٠/٩.
(٢) بداية المجتهد ٢/٤٢٨.
(٣) مغني المحتاج ٤/١١١، وروضة الطالبين ١٠/١٠، والمغني والشرح الكبير ١٠/٧، ٨، وشرح الخرشي ٨/٥١، وحاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ٧/٣٧٠.

لاقسامة على الصبي والمجنون، هذا عند الشافعية والحنابلة [١].

أما غيرهم فعلى عدم اشتراطه، وأن المكلف وغيره سواء في القسامة .

الشرط الثالث : أن يكون المدعي مكلفا :

٨ ـ يشترط لصحة الدعوى أن يكون المدعي مكلفا، فلا تسمع دعوى صبي ولا مجنون، بل يدعي لهما الولي أو يوقف إلى كمالهما، ولو كان صبيا أو مجنونا وقت القتل كاملا مكلفا عند الدعوى سمعت، لأنه قد يعلم الحال بالتسامع، وله أن يحلف إذا عرف مايحلف عليه بإقرار الجاني، أو بسماع ممن يثق به [٢].

الشرط الرابع : أن يكون المدعى عليه معينا :

٩ ـ قال جمهور الفقهاء : إنه لو كانت الدعوى على أهل مدينة، أو محلة، أو واحد غير معين، أو جماعة بغير أعيانها لا تجب القسامة [٣]، فإن ادعى القتل على شخص أو جماعة معينين، فهي مسموعة، إذا ذكرهم للقاضي وطلب إحضارهم أجابه إلى طلبه، وإن ذكر جماعة لا يتصور اجتماعهم على

(١) منتهى الإرادات ٣/٣٣٣، ومطالب أولي النهى ٦/١٤٨، والوجيز في الفقه للغزالي ٢/١٥٩، وروضة الطالبين ١٠/٤ .
(٢) الوجيز في الفقه للغزالي ٢/١٥٩، ومغني المحتاج ٤/١١٠.
(٣) المغني والشرح الكبير ١٠/٤، ٥، وشرح الخرشي ٨/٥٥.

القتل لا يبالى بقوله، فإنه دعوى محال .

ولو قال: قتل أبي أحد هذين، أو واحد من هؤلاء العشرة، وطلب من القاضي أن يسألهم، ويحلف كل واحد منهم فهل يجيبه؟ وجهان: أصحهما لا، ولو قال في دعواه على حاضرين قتله أحدهم، أو قتله هذا أو هذا، وطلب تحليفهم لم يحلفهم القاضي على الأصح، لإبهام المدعى عليه، فلا تسمع هذه الدعوى [1]، وذلك مثل لو ادعى وديعة، أو دينا على أحد الرجلين أو الرجال، لم يسمع .

وقال الحنفية: إن تعيين المدعى عليه لا يشترط للقسامة، بل إنه إذا عين المدعى عليه فقد اختلفوا، ففي ظاهر الرواية: لا تسقط القسامة، كما لو لم يعين، لأن الشارع أوجب القسامة ابتداء على أهل المحلة، فتعيينه واحدا منهم لا ينافي ماشرعه الشارع، فتثبت القسامة والدية على أهل المحلة .

وفي رواية عن أبي يوسف في غير رواية الأصول: أن القسامة والدية تسقط عن الباقين من أهل المحلة، ويكلف الولي بالبينة، وإلا حلف المدعى عليه يمينا واحدا [2].

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ٣٦٨/٧، والوجيز في الفقه للغزالي ١٥٨/٢ .

(٢) ابن عابدين ٤٠٣/٥، وتكملة فتح القدير ٣٨٨/٨ .

الشرط الخامس: ألا تتناقض دعوى المدعي:

١٠ - يشترط لوجوب القسامة ألا تتناقض دعوى المدعين، فإن قال القتيل قبل موته: قتلني فلان عمدا، وقالوا: بل قتله خطأ، أو العكس، فإنه لا قسامة لهم وبطل حقهم، وليس لهم أن يرجعوا إلى قول الميت بعد ذلك، ولا يجابون لذلك، لأنهم كذبوا أنفسهم [1].

وأضاف الشافعية: أنه لو ادعى على شخص انفراده بالقتل، ثم ادعى على آخر أنه شريكه، أو أنه القاتل منفردا لم تسمع الدعوى الثانية لمناقضتها الدعوى الأولى وتكذيبها، ولو ادعى عمدا ووصفه بغيره من خطأ أو شبه عمد أو عكسه بطل الوصف، ولم يبطل أصل دعوى القتل في الأظهر، لأنه قد يظن ماليس بعمد عمداً، أو عكسه فيعتمد تفسيره [2].

الشرط السادس: أن يكون أولياء القتيل ذكورا مكلفين:

١١ - عند المالكية: إن كانت الدعوى بالقتل

(١) شرح الخرشي ٥١/٨، والأنوار لأعمال الأبرار ٥٨/٢، والمغني والشرح الكبير ٤/١٠، وكشاف القناع ٧٣/٦ .

(٢) مغني المحتاج ١١٠/٤-١١١، والوجيز في الفقه للغزالي ١٥٩/٢ .

عمدا، فيشترط فيمن يحلف الأيمان أن يكون ذكرا مكلفا، وأما النساء فلا يحلفن في العمد، وأما إن كانت الدعوى بالقتل خطأ، فإن الذي يحلف أيمان القسامة هو من يرث المقتول ذكورا كانوا أو إناثا [١].

وعند الشافعية لو كان للقتيل ورثة وزعت الأيمان بحسب الإرث، وجبر المنكسر، ولا فرق في ذلك بين الذكور والإناث [٢].

وذهب الحنابلة إلى أنه يشترط أن يكون أولياء القتيل ذكورا مكلفين، ولا يقدح غيبة بعضهم أو نكوله، فللذكر الحاضر المكلف أن يحلف بقسطه ويأخذ نصيبه من الدية، وكذلك لمن قدم من الخارج، أو كلف أن يحلف بقسط نصيبه ويأخذ قدر نصيبه من الدية، ودليلهم في هذا قول النبي ﷺ: «يقسم خمسون رجلا منكم وتستحقون دم صاحبكم» [٣]، ولأنها حجة يثبت بها قتل العمد، فلا تسمع من النساء كالشهادة، ولأن الجناية المدعاة التي تجب القسامة عليها هي القتل، ولا مدخل للنساء في إثباته، وإنما يثبت المال ضمنا، فجرى ذلك مجرى رجل ادعى زوجية امرأة بعد موتها ليرثها، فإن ذلك لا يثبت بشاهد ويمين، ولا بشهادة رجل وامرأتين، وإن كان مقصودها المال [١].

الشرط السابع: وصف القتل في دعوى القسامة:

١٢ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يشترط أن تكون دعوى القسامة مفصلة [٢].

الشرط الثامن: أن يكون بالقتيل أثر قتل:

١٣ - اشترط بعض الفقهاء أن يكون في القتيل أثر قتل من جراحة أو أثر ضرب أو خنق، فإن لم يكن شيء من ذلك فلا قسامة فيه ولا دية، لأنه إذا لم يكن به أثر القتل فالظاهر أنه مات حتف أنفه فلا يجب به شيء.

وهذا مذهب الحنفية ورواية عن أحمد، قال الحنفية: فإذا وجد والدم يخرج من فمه أو أنفه أو دبره أو ذكره لا شيء فيه، لأن الدم يخرج من هذه المواضع عادة بدون الضرب، وإنما بسبب القيء أو الرعاف ونحوهما، فلا يعرف كونه قتيلا.

---

(١) حاشية الدسوقي ٤/٢٩٣-٢٩٥.

(٢) مغني المحتاج ٤/١١٥-١١٦.

(٣) حديث: «يقسم خمسون رجلا منكم وتستحقون...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/٢٣١) من حديث أنس بمعناه.

(١) المغني لابن قدامة ١٠/٢٤، كشاف القناع ٦/٧٢-٧٩.

(٢) شرح الخرشي ٨/٥١، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل ٦/٢٧٠، ونهاية المحتاج ٧/٣٦٩-٣٧٠، والأنوار لأعمال الأبرار ٢/٤٥٦، وحاشية البجيرمي ٤/١٣٧، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٥/١٠٣، والمغني مع الشرح الكبير ١٠/٣٥.

وإن كان الدم يخرج من عينه، أو أذنه ففيه القسامة والدية، لأن الدم لا يخرج من هذه المواضع عادة فكان خروجه بسبب القتل، وعلى هذا لا يشترط الحنفية اللوث، وإنما يكفي أن توجد الجثة في محلة وبها أثر القتل، واعتبر المالكية وجود أثر القتل سببا من أسباب اللوث .

وذهب الشافعية والحنابلة ـ وهو المذهب ـ إلى أنه لا يشترط في القسامة ظهور دم ولا جرح، لأن النبي ﷺ لم يسأل الأنصار هل بقتيلهم أثر أم لا؟ ولأن القتل يحصل بالخنق وعصر البيضة ونحوهما، وعند الشافعية إذا ظهر أثره قام مقام الدم، فلو لم يوجد أثر أصلا فلا قسامة على الصحيح في الروضة وأصلها، وإن قال في المهمات: إن المذهب المنصوص وقول الجمهور بثبوت القسامة [1].

الشرط التاسع: أن يوجد القتيل في محل مملوكٍ لأحد أو في يد أحد:

١٤ ـ ذهب الحنفية إلى أنه يشترط في القسامة أن يكون الموضع الذي وجد فيه القتيل ملكا لأحد أو في يد أحد، فإن لم يكن ملكا لأحد ولا في يد أحد أصلا فلا قسامة فيه ولا دية، وإن كان التصرف في المكان لعامة المسلمين لا لواحد منهم ولا لجماعة يحصون لا تجب القسامة وتجب الدية .

وإنما كان كذلك لأن القسامة إنما تجب بترك الحفظ اللازم [1].

وعلى ذلك لو وجد القتيل في فلاة من الأرض ليس بملك لأحد فإنه لا قسامة فيه ولا دية إذا كان بحيث لا يسمع الصوت من الأمصار ولا من قرية، فإن كان بحيث يسمع تجب القسامة على أقرب المواضع إليه .

وذهب المالكية والشافعية والقاضي من الحنابلة إلى أن وجود المقتول في قرية قوم أو دراهم إذا كان يخالطهم غيرهم فيها لا يعتبر لوثا يوجب القسامة، وأما إن لم يكن يدخل قريتهم سواهم، ووجد قتيل من غيرهم فيها، فإنه يكون لوثا يوجب القسامة، كما في قضية عبد الله بن سهل رضي الله عنه، فإنه عليه الصلاة والسلام جعل فيه القسامة لابني عمه حويصة ومحيصة وأخيه عبد الرحمن، لأن خيبر ماكان يخالط اليهود فيها غيرهم [2].

ونص أحمد في رواية منها أنه لا يشترط مع العداوة ألا يكون في الموضع الذي به

---

(١) بدائع الصنائع ١٠/٤٧٣٩، وبداية المجتهد ٢/٤٣١، ومغني المحتاج ٤/١١١، والفواكه الدواني ٢/٢٤٩، والمغني والشرح الكبير ١٠/٢٠، وكشاف القناع ٦/٧٠.

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٨٩.

(٢) حاشية الدسوقي ٤/٢٩٢، والفواكه الدواني ٢/٢٥٠، وروضة الطالبين ١٠/١٠.

القتيل غير العدو. لأن النبي ﷺ لم يسأل الأنصار هل كان في خيبر غير اليهود أم لا؟ مع أن الظاهر وجود غيرهم فيها [١].

الشرط العاشر: إنكار المدعى عليه:

١٥ ـ ذهب إلى هذا الشرط الحنفية، لأن اليمين وظيفة المنكر، قال عليه الصلاة والسلام: «واليمين على من أنكر» [٢] فجعل جنس اليمين على المنكر، فينفى وجوبها على غير المنكر [٣].

الشرط الحادي عشر: الإسلام:

١٦ ـ وهو شرط عند المالكية في المقتول [٤] فلا تصح القسامة إذا كان ذميا، فإذا قلنا بعدم القسامة في القتيل الكافر، فإن ثبت أن المسلم قتله بشاهدين فإنه يغرم ديته في العمد من ماله، ومع العاقلة في القتل الخطأ، وإن لم يوجد إلا شاهد، فإن وليه يحلف يمينا واحدة ويأخذ ديته، ويضرب الجاني مائة في العمد ويحبس سنة.

أما جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة، فقد أثبتوا القسامة لغير المسلم إذا كان ذميا، لأن لهم ماللمسلمين، وعليهم ماعليهم إلا مانص عليه بدليل، ولأن دم الذمي مصون في دار الإسلام لذمته [١]، وقد قال رسول الله ﷺ: «من آذى ذميا فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة» [٢].

كيفية القسامة:

١٧ ـ اختلف العلماء في كيفية القسامة على مذهبين:

المذهب الأول: لجمهور الفقهاء وهم المالكية والشافعية والحنابلة وربيعة، والليث، وأبي الزناد فقالوا: إن الأيمان في القسامة توجه إلى المدعين، فيكلفون حلفها ليثبت مدعاهم ويحكم لهم به، فإن نكلوا عنها وجهت الأيمان إلى المدعى عليهم، فيحلف أولياء القتيل خمسين يمينا، ويستحب أن يستظهر الحالف ألفاظ اليمين حتى تكون اليمين مؤكدة فيقول: والله الذي لا إله إلا هو الذي يعلم خائنة الأعين وماتخفي الصدور . . .

---

(١) المغني مع الشرح الكبير ١٠/٨.

(٢) حديث: «واليمين على من أنكر».
أخرجه البيهقي(١٠/٢٥٢)، من حديث ابن عباس وذكره ابن حجر في التلخيص (٤/٣٩) وأعله بالإرسال وتضعيف أحد رواته.

(٣) بدائع الصنائع ٧/٢٨٨.

(٤) القوانين الفقهية ص ٣٧٨، وشرح الخرشي ٨/٥٩، وحاشية الدسوقي ٤/٢٩٨، والفواكه الدواني ٢/٢٥٤.

---

(١) بدائع الصنائع ١٠/٤٧٤٢، والقليوبي وعميرة ٤/٦٣، والأم للشافعي ٦/٩٨، والمغني والشرح الكبير ١٠/٣١ ـ ٣٢.

(٢) حديث: «من آذى ذميا فأنا خصمه . . .»
أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (٨/٣٨٠) من حديث عبدالله ابن مسعود واستنكره.

ويشترط أن تكون اليمين باتة قاطعه في ارتكاب المتهم الجريمة بنفسه أو بالاشتراك مع غيره، وأن يبين ماإذا كان الجاني قد تعمد القتل أم لا فيقول: والله إن فلانا ابن فلان قتل فلانا منفردا بقتله ماشركه غيره.

ويشترط عند بعض المالكية [1] أن تكون الأيمان متوالية، فلا تفرق على أيام أو أوقات، لأن للموالاة أثرا في الزجر والردع.

ولا يشترط عند الشافعيه على المذهب والحنابلة موالاتها، لأن الأيمان من جنس الحجج، والحجج يجوز تفريقها كما لو شهد الشهود متفرقين، فإن حلفوا ثبت مدعاهم، وحكم لهم إما بالقصاص أو الدية على الخلاف في موجب القسامة، فإذا لم يحلف المدعون حلف المدعى عليه خمسين يمينا وبرىء، فيقول: والله ماقتلته ولا شاركت في قتله ولا تسببت في موته.

فإن لم يحلف المدعون، ولم يرضوا بيمين المدعى عليه برىء المتهمون، وكانت دية القتيل في بيت المال عند الحنابلة خلافا للمالكية والشافعية [2]، وإن نكل المدعى عليهم عن اليمين ردت الأيمان عند الشافعية

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٢٩٣.

(٢) بداية المجتهد ٢/٤٣٠، وحاشية الدسوقي ٤/٢٨٩، ومغني المحتاج ٤/١١٦، والمغني والشرح الكبير ١٠/٣٠.

على المدعين [1]، فإن حلفوا عوقب المدعى عليهم، وإن لم يحلفوا لا شيء لهم.

وعند المالكية [2] من نكل من المدعى عليهم حبس حتى يحلف أو يموت في السجن، وقيل: يجلد مائة ويحبس عاما، ولا يحبس عليها عند الحنابلة كسائر الأيمان.

واستدل الجمهور لمذهبهم هذا بما روى سهل بن ابي حثمة «انه أخبره رجال من كبراء قومه: أن عبد الله بن سهل ومُحَيِّصَة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم، فأتى محيصة فأخبر أن عبد الله بن سهل قد قتل وطرح في فقير أو عين، فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه قالوا: والله ماقتلناه، ثم أقبل حتى قدم على رسول الله ﷺ فذكر له ذلك، ثم أقبل هو وأخوه حويصة ـ وهو أكبر منه ـ وعبد الرحمن ابن سهل أخو المقتول فذهب محيصة يتكلم ـ وهو الذي كان بخيبر ـ فقال رسول الله ﷺ لمحيصة كبّر كبّر، يريد السن، فتكلم حويصة، ثم تكلم محيصة، فقال رسول الله ﷺ: «إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يؤذنوا بحرب» فكتب رسول الله ﷺ إليهم في ذلك، فكتبوا إنا والله ماقتلناه، فقال رسول الله ﷺ، لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن:

(١) مغني المحتاج ٤/١١٦.

(٢) القوانين الفقهية لابن حزي ص ٢٢٩، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٢٩٦، والمغني والشرح الكبير ١٠/٢٢.

«أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم»؟ قالوا لا، قال: «فتحلف لكم يهود»، قالوا ليسوا مسلمين، فوداه رسول الله ﷺ من عنده فبعث إليهم بمائة ناقة حتى أدخلت عليهم الدار قال سهل: لقد ركضتني منها ناقة حمراء»[1].

فقد وجه النبي ﷺ اليمين أولا إلى المدعين حينما سألهم قائلا: أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ فلو لم تكن اليمين مشروعة في حقهم ابتداء ماوجهها الرسول ﷺ إليهم.

المذهب الثاني: للحنفية والشعبي والثوري والنخعي، فقد قالوا بتوجيه تلك الأيمان إلى المدعى عليهم ابتداء، فإن حلفوا لزم أهل المحلة الدية، وهذا مروي من قضاء عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه.

واستدلوا بما رواه البخاري في صحيحه، «عن سعيد بن عبيد عن بشير بن يسار زعم أن رجلا من الأنصار يقال له سهل بن أبي حثمة أخبره أن نفرا من قومه انطلقوا إلى خيبر فتفرقوا فيها، فوجدوا أحدهم قتيلا وقالوا للذي وجد فيهم قد قتلتم صاحبنا، قالوا: ماقتلنا ولا علمنا قاتلا، فانطلقوا إلى النبي ﷺ فقالوا يارسول الله انطلقنا إلى خيبر

(١) حديث سهل بن أبي حثمة.
تقدم تخريجه ف/٤.

فوجدنا أحدنا قتيلا، فقال: «الكبر الكبر، فقال لهم تأتوني بالبينة على من قتله»؟ قالوا مالنا بينة، قال: «فيحلفون»، قالوا لا نرضى بأيمان اليهود، فكره رسول الله ﷺ أن يطلّ دمه فوداه مائة من إبل الصدقة»[1].

دل هذا الحديث على أن أول مايطلب في دعوى القسامة كغيرها من سائر الدعاوى هو البينة من جهة المدعي، فإن لم يكن ثم بينة للمدعى وجهت الأيمان الخمسون الخاصة بدعوى القسامة إلى المدعى عليهم، كما نص الحديث على ذلك، فإن حلفوا برئوا وانتهت الخصومة، ولكن الأنصار أولياء الدم لم يقبلوا أن يحلف لهم اليهود لكفرهم وجرأتهم على الكذب، فأعطى رسول الله ﷺ ديته لأهله من عنده كيلا يهدر دم مسلم.

وقال الحنفية: إذا نكل من وجبت عليه القسامة من أهل المحلة حبس حتى يقرّ أو يحلف، وكذا إن نكل جميع المحلفين، لأن اليمين في القسامة مقصودة بنفسها، وليست وسيلة لتحصيل غيرها، بمعنى أن اليمين في القسامة يجمع بينها وبين الدية، فإذا حلف المحلّفون لم تسقط الدية عنهم، بخلاف اليمين في دعوى الأموال، فإذا حلف المدعى عليه في دعوى المال برىء وسقط المال الذي

(١) حديث سهل بن أبي حثمة.
أخرجه البخارى (فتح الباري ١٢/٢٢٩ ط. السلفية).

أراده المدعي، لهذا فإن من نكل حبس حتى يقر أو يحلف.

والحبس عند النكول إنما يكون في دعوى القتل العمد، أما في الخطأ فيقضى بالدية على عاقلتهم ولا يحبسون، لأن موجب القتل الخطأ المال فيقضى به عند النكول.

ودليلهم في هذا ماروي عن الحارث بن الأزمع أنه قال لسيدنا عمر رضي الله عنه: أنبذل أيماننا وأموالنا؟ فقال نعم [1].

من توجه إليهم القسامة:

١٨ ـ لا خلاف بين جمهور الفقهاء في أن أيمان القسامة توجه إلى الرجال الأحرار البالغين العقلاء من عشيرة المقتول الوارثين له، كما لا خلاف بينهم في عدم توجهها إلى الصبيان والمجانين.

وإنما الخلاف بينهم في توجيهها إلى النساء أو غير الوارثين من العصبة.

وقد فرق المالكية بين كون القتل عمدا، وبين كونه خطأ، واشترطوا في القتل العمد الذكورة والعصوبة والعدد [2].

ومعنى ذلك أن يحلف ورثة المجني عليه إذا طلبوا القصاص أو الدية، وتوزع الأيمان على العصبة، ولا يحلف في العمد أقل من رجلين، لأن النساء لا يحلفن في العمد لعدم شهادتهن فيه فإن انفردن عن رجلين صار المقتول كمن لا وراث له، فترد الأيمان على المدعى عليه.

ويحلف النساء مع الرجال إذا كان القتل خطأ بخلاف العمد، لانفراد الرجال به، وتوزع الأيمان على قدر مواريثهم، فإن لم يوجد في الخطأ إلا امرأة واحدة، فإنها تحلف الأيمان كلها وتأخذ حظها من الدية، ويسقط ماعلى الجاني من الدية لتعذر الحلف من جهة بيت المال.

وإذا كسرت اليمين يكمل على ذي الأكثر من الكسور ولو أقلهم نصيبا من غيره، كابن وبنت على الابن ثلاثة وثلاثون يمينا وثلث وعلى البنت ستة عشر وثلثان فيجبر كسر اليمين على البنت لأن كسر يمينها أكثر من كسر يمين الابن،وإن كانت البنت أقل نصيبا فتحلف سبعة عشر يمينا فإن تساوت الكسور جبر كل واحد كسره، كثلاثة بنين فعلى كل واحد منهم ستة عشر وثلثان فتكمل على كل، فيحلف كل منهم سبعة عشر يمينا.

جاء في المدونه: **قلت: وإنما يحلف ولاة الدم في الخطأ على قدر مواريثهم من الميت في قول مالك، قال: نعم، قلت: فهل يقسم**

---

(١) المبسوط للسرخسي ١١١/٠، وحاشية ابن عابدين ٤٠٣/٥.

(٢) شرح الخرشي ٨/ ٥٦ـ٥٧.

النساء في قتل العمد في قول مالك؟ قال: لا، قلت: فهل يقسم النساء في القتل الخطأ في قول مالك؟ قال: نعم [١].

وقال الشافعية: يحلف كل وارث بالغ عاقل، رجلا كان أو امرأة في دعوى القسامة بالقتل، عمدا كان أو خطأ أو شبه عمد، لأن القسامة عندهم يمين في الدعوى، فتشرع في حق النساء كسائر الدعاوى.

قال الشافعي: فإذا كان للقتيل وارثان فامتنع أحدهما من القسامة لم يمنع ذلك الآخر من أن يقسم خمسين يمينا، ويستحق نصيبه من الميراث [٢]، وتوزع الأيمان على الورثة بقدر حصصهم من الدية على فرائض الله تعالى.

فإذا كان المقتول بلا وارث سقطت القسامة والدية، إلا إذا ادعى أحد المسلمين القتل على معين، فإن للإمام أن ينصبه للحلف في القسامة في هذه الحالة، ويستحق بيت المال الدية، وإن نكل فقد اختلف الشافعية على وجهين، وجه يسقط القسامة والدية، والوجه الآخر يوجب حبسه حتى يقر أو يحلف [٣].

(١) المدونة الكبرى ٦/٤١٨، والشرح الصغير ٤/٤١٨.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٨٢، والأم للشافعي ٦/١٠١.

(٣) مغني المحتاج ٤/١١٨، وحاشية البجيرمي ٤/١٣٧.

وقال الحنابلة: إذا كان في الأولياء نساء ورجال أقسم الرجال وسقط حكم النساء، وإن كان فيهم صبيان ورجال بالغون، أو كان فيهم حاضرون وغائبون لا تثبت القسامة حتى يحضر الغائب، وكذا لا تثبت حتى يبلغ الصبي، لأن الحق لا يثبت إلا ببينة كاملة، والبينة أيمان الأولياء كلهم، والأيمان لا تدخلها النيابة [١].

وذهب القاضي من الحنابلة إلى أن القتل إذا كان عمداً لا يحلف الكبير حتى يبلغ الصغير، ولا الحاضر حتى يحضر الغائب، لأن الواجب بالعمد هو القصاص، ومن شرطه عندهم مطالبة جميع أولياء المقتول به.

أما إذا كان القتل غير عمد، فأجاز قسامة الكبير الحاضر دون اشتراط بلوغ الصغير، وحضور الغائب، لأن مايجب بقسامتهم هو الدية، فيستحق كل منهم قسطه منها.

وعلى ذلك يحلف أولياء المجني عليه - وهم ورثته - ، وتوزع الأيمان كسهام التركة، ويبدأ بالذكور، وترد القسامة على المدعى عليه إن لم يكن للمقتول إلا النساء، وكذا إذا نكل المدعي فيحلف المدعى عليه وتبرأ ذمته من الدية، فإن لم يحلف وجبت الدية عليه، وإن لم يحلف المدعون ولم يرضوا بأيمان المدعى

(١) المغني والشرح الكبير ١٠/٢٥.

عليهم وجبت الـدية على بيت المال، قياسا على من قتل في زحام ولم يعرف قاتله كقتيل في الطواف أو في جمعة [(١)].

والحنفية يوجبـون القسـامـة على المدعى عليه دون المـدعي، وبناء عليه يختار الولي خمسين رجلا من المحلة التي وجد فيها القتيل ويحلّفهم، وله أن يختار الصالحين أو الفسقة، كما يحق له اختيار الشبان والشيوخ، ويكون الاختيار من أهـل المحلة التي وجـد فيهـا القتيل، وفي ظاهر الرواية تكون الدية على عواقلهم، أي عواقل كل من في المحلة.

وقد اختلفوا على قولين فيما لو خصّ الولي قاتلا معينا من أهل المحلة [(٢)].

القول الأول: يوجب القسامة على خمسين من أهل المحلة، لأن القسامة لا تسقط عنهم إذا لم تكـن للولي بينـة تدين الـقـاتـل المخصص، قال السرخسي: وإن ادعى أهل القتيل على بعض أهـل المحلة الذين وجد القتيل بين أظهرهم فقالوا: قتله فلان عمدا أو خطأ، لم يبطل هذا حقه، وفيه القسامة والدية، لأنهم ذكروا ماكان معلوما لنا بطريق الـظاهـر، وهـو أن القـاتـل واحد من أهل المحلة، ولكنّا لا نعلم ذلك حقيقة [(٣)].

(١) منتهى الإرادات ٣/٣٣٥.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/٢٢٧ـ٢٢٨.

(٣) المبسوط ٢٦/١١٤، وحاشية ابن عابدين ٦/٦٣٤.

القـول الثـاني: رواه ابن المبـارك عن أبي حنيفـة: أنـه أسقط القسـامة عن أهل المحلة، لأن دعـوى الـوليّ على واحد منهم بعينه، يكون إبراء لأهل المحلة عن القسامة في القتيل الـذي لا يعرف قاتله، فإذا زعم الولي أنه يعرف القاتل منهم بعينه، صار مبرئا لهم عن القسـامـة وذلك صحيح منه، فإن أقام الولي شاهدين من غير أهل المحلة على ذلك الرجل، فقد أثبت عليه القتل بالحجة، فيقضى عليه بمـوجبه، وإن أقام شاهدين من أهـل المـحلة عليه بذلـك لا تقبـل شهـادتهما، لأن أهل المحلة خصوم في هذه الحادثة مابقيت القسامة [(١)].

وتسقط القسامة عن المحلة التي وجد فيها القتيل إذا ادعى الولي القتل على رجل آخر من غير المحلة التي وجـد فيها القتيل، ولا تسمـع الـدعـوى إن لم تكن للولي بينـة، للتناقض بين الإبراء والاتهام، وإذا اتهمت المحلة قاتلا معينا فيها أو في غيرهـا كلفت بإحضـار البينة، فإن أحضرت البينة ووافق الـولي حكم عليه بالقصـاص في العمـد، والدية في الخطأ، قال الكاساني: ولو ادعى أهلِ تلك المحلة على رجل منهم أو من غيرهم تصح دعواهم، فإن أقاموا البينة على ذلك

(١) المبسـوط ٢٦/١١٤ـ١١٥، وبـدائـع الصنـائع ١٠/٤٧٥٧ والاختيار ٥/٥٦.

الرجل يجب القصاص في العمد، والدية في الخطأ إن وافقهم الأولياء في الدعوى على ذلك الرجل، وإن لم يوافقوهم في الدعوى عليه لا يجب عليه شيء، لأن الأولياء قد أبرأوه حيث أنكروا وجود القتل منه، ولا يجب على أهل المحلة أيضا شيء، لأنهم أثبتوا القتل على غيرهم، وإن لم يقم لهم البينة وحلف ذلك الرجل، تجب القسامة على أهل المحلة [1].

وإذا وجد قتيل في محلة وكان أهلها مسلمين وبينهم ذمي، فلا تجب القسامة عليه لأن تدبير الملك والمحافظة عليه من قبل المسلمين، ولا يزاحمهم الذمي، لأنه تابع، فكان حكمه حكم النساء، أما إذا كان القتيل في قرية لأهل الذمة، فقد وجبت القسامة والدية عليهم، لأنهم مسئولون عن تدبير ملكهم.

أما إذا كان هذا الحادث في زماننا هذا، فإنها تجب على المسلم والذمي، لأن الحنفية يوجبون القسامة على جميع من في المحلة التي اشترك فيها المسلمون والذميون، فتجب القسامة والدية عليهم بالتساوي، إلا أن المسلمين تتحمل عواقلهم الدية، والذمي تجب الدية في ماله إن لم تكن له عاقلة.

(١) بدائع الصنائع ١٠/ ٤٧٥٨.

وقد استدل السرخسي على هذا الحكم بقصة الرجل المقتول من قبل اليهود في خيبر، إذ أن الرسول ﷺ أوجب القسامة عليهم، قال السرخسي: إذا وجد القتيل في قرية أصلها لقوم شتى، فيهم المسلم والكافر، فالقسامة على أهل القرية المسلم منهم والكافر فيه سواء، لأن الرسول ﷺ أوجب القسامة على أهل القرية (خيبر) وكانوا من اليهود، ثم يعرض عليهم الدية، فما أصاب المسلمين من ذلك فعلى عواقلهم، وما أصاب أهل الذمة، فإن كانت لهم معاقل فعليهم وإلا ففي أموالهم [1]، وتجب القسامة على الأحرار البالغين، لأنهم أهل النصرة، أما الصبي والمجنون فلا قسامة عليهما، لأن الصبي ليس من أهل النصرة، وقول المجنون ليس صحيحا، فلا قسامة عليهما، كذلك المرأة لا تشترك في القسامة والدية إذا كان القتيل في غير ملكها، وعليها القسامة والدية على عاقلتها إذا كان القتيل في ملكها، وهذا عن أبي حنيفة ومحمد، لأنها مسئولة عن تدبير ملكها، لأن سبب وجوب الدية على المالك هو الملك مع أهلية القسامة، وقد وجدا في حقها، أما الملك فثابت لها، وأما الأهلية فلأن القسامة يمين

(١) المبسوط للسرخسي ٢٦/ ١١١.

وأنها من أهل اليمين، ألا ترى أنها تستحلف في سائر الحقوق، ومعنى النصرة يراعى وجوده في الجملة لا في كل فرد، كالمشقة في السفر [١].

أما بالنسبة للحاضر والغائب: فإنهم سواء في القسامة على ظاهر الرواية، خلافا لأبي يوسف الذي يرى أن القسامة على الحاضر فقط دون الغائب، لأنه ليس مسئولا عن تدبير المحلة أثناء غيابه [٢].

الأحكام المترتبة على القسامة:

١٩ ـ لا خلاف بين الفقهاء في حجية القسامة، ووجوب الدية على عواقل المدعى عليهم إذا كان القتل خطأ، وإنما الخلاف بينهم فيما يجب بها إذا كان القتل المدعى به عمدا.

فذهب المالكية والشافعي في القديم والحنابلة إلى وجوب القود، وبه قال الزهري وربيعة وأبو ثور وغيرهم [٣].

ويرى الحنفية والشافعية في الجديد وجوب الدية وعدم وجوب القصاص، وهذا مروي عن بعض صحابة رسول الله ﷺ، كأبي بكر

(١) بدائع الصنائع ٤٧٥٦/١٠.
(٢) المبسوط للسرخسي ١١١/٢٦.
(٣) المدونة الكبرى ٦/ ٤١٦، وشرح الخرشي ٨/ ٩٨، ونهاية المحتاج ٧/ ٣٧٦.

وعمر وغيرهم رضي الله عنهم، وبه قال الأوزاعي والثوري [١].

واستدل القائلون على وجوب القود بالقسامة بأدلة منها ماجاء في قصة عبد الله ابن سهل عن سهل بن أبي حثمة أنه أخبره هو ورجال من كبراء قومه وذكروا الحديث وفيه: «فقال رسول الله ﷺ لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم؟ قالوا: لا» [٢].

ومما يؤيد هذا مارواه أبو سلمة عن أناس من أصحاب رسول الله ﷺ أن القسامة كانت في الجاهلية قسامة الدم، فأقرها رسول الله ﷺ على ماكانت عليه في الجاهلية، وقضى بها رسول الله ﷺ بين أناس من الأنصار من بني حارثة في قتيل ادعوه على اليهود [٣]، فإضافة قسامة الجاهلية إلى الدم دليل على أنه كان يحكم بها بالقصاص.

وأما أدلة القائلين بعدم القود بالقسامة، فما روي عن ابن أبي ليلى بن عبدالله بن عبد الرحمن بن سهل بن أبي حثمة: «أنه أخبره

(١) نهاية المحتاج ٧/ ٣٧٦، والأم للشافعي ٦/ ٩٧، والمبسوط ٢٦/ ١١١ وما بعدها.
(٢) حديث عبد الله بن سهل.
تقدم ف٤.
(٣) حديث: «أن القسامة كانت في الجاهلية».
أخرجه البيهقي (٨/ ١٢٢) بهذا اللفظ وهو في صحيح مسلم (٣/ ١٢٩٥) دون قوله «قسامة الدم».

عن رجال من كبراء قومه: أن عبد الله بن سهل ومحيصة خرجا إلى خيبر من جهد أصابهم فأتى محيصة فأخبر أن عبد الله ابن سهل قد قتل وطرح في عين أو فقير، فأتى يهود فقال: أنتم والله قتلتموه، قالوا: والله ماقتلناه فأقبل حتى قدم على قومه فذكر لهم ذلك، ثم أقبل هو وأخوه حويصة وهو أكبر منه، وعبدالرحمن بن سهل فذهب محيصة ليتكلم وهو الذي كان بخيبر فقال رسول الله ﷺ لمحيصة: «كبر كبر» - يريد السن - فتكلم حويصة، ثم تكلم محيصة فقال رسول الله ﷺ: «إما أن يدوا صاحبكم، وإما أن يؤذنوا بحرب» فكتب رسول الله ﷺ إليهم في ذلك فكتبوا إنا والله ماقتلناه، فقال رسول الله ﷺ لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن: «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم»؟ قالوا: لا، قال: فتحلف لكم يهود؟ قالوا: ليسوا بمسلمين، فوداه رسول الله ﷺ من عنده، فبعث إليهم رسول الله ﷺ مائة ناقة حتى أدخلت عليهم الدار فقال سهل: فلقد ركضتني منها ناقة حمراء»[1].

وروي عن أبي قلابة أن عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه أبرز سريره يوما للناس، ثم أذن لهم، فدخلوا، فقال: ما تقولون في القسامة؟ قالوا: نقول القسامة القود بها حق، وقد أقاد بها الخلفاء[1]، قال لي: ما تقول ياأبا قلابة، ونصبني للناس، فقلت: يا أمير المؤمنين عندك رءوس الأجناد وأشراف العرب، أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل محصن بدمشق أنه قد زنى ولم يروه أكنت ترجمه؟ قال: لا، قلت: أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل بحمص أنه سرق أكنت تقطعه ولم يروه؟ قال: لا، قلت: فوالله ما قتل رسول الله ﷺ أحدا قط إلا في إحدى ثلاث خصال: رجل قتل بجريرة نفسه فقتل، أو رجل زنى بعد إحصان، أو رجل حارب الله ورسوله وارتد عن الإسلام... الخ. الحديث[2].

وقال الكاساني: ولنا ما روي عن زياد بن أبى مريم أنه قال: «جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال يا رسول الله: إني وجدت أخي قتيلا في بنى فلان، فقال عليه الصلاة والسلام: «اجمع منهم خمسين فيحلفون بالله ما قتلوه ولا علموا له قاتلا»، فقال: يا رسول الله ليس لي من أخي إلا هذا؟ فقال: «بل لك مائة

---

(١) حديث: «أن عبد الله بن سهل ومحيصة خرجا إلى خيبر». تقدم تخريجه ف٤.

(١) المراد بالخلفاء معاوية، وعبد الله بن الزبير، وعبد الملك بن مروان ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في فتح الباري شرح البخاري ٢/ ٢٤٠

(٢) المبسوط للسرخسي ٢٦/ ١٠٩ وحديث أبي قلابة أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ٢٣٠).

من الإبـل»[١]، فدل على وجـوب القسامة على المدعى عليهم ـ وهم أهل المحلة ـ مع وجوب الدية عليهم، ولم يذكر القصاص في الحديث، بل قصره الرسول ﷺ على دفع مائة من الإبل.

ولأن الشرع ألحق أهل المحلة التي وجد القتيل بها بالقتلة في وجـوب الـدية، لأنـه يلزمهم حفظ محلتهم وصيانتهـا من النوائب والقتل، فكان وقوع القتل بمحلتهم تقصيرا منهم عن هذه الصيانة وحفظها[٢].

مبطلات القسامة:

٢٠ـ تبطل القسامة ـ عند الحنفية ـ بالإبراء صراحة أو دلالة.

أما الإبراء الصريح: فهو التصريح بلفظ الإبـراء ومـا يجري مجراه كقوله: أبرأت، أو أسقـطت، أو عفوت ونحو ذلـك. لأن ركن الإبراء صدر ممن هو من أهل الإبراء في محل قابل للبراءة، فيصح.

وأما الإبراء الضمني «دلالة» فهو أن يدعي ولي القتيل على رجل من غير أهل المحلة أنه قتـل القتيل، فيبرأ أهل المحلة من القسامة والدية، لأن ظهور القتيل في المحلة لم يدل على أن هذا المدعى عليه قاتل، فإقدام الولي على الدعوى عليه يكون نفيا للقتل عن أهل المحلة فيتضمن براءتهم عن القسامة[١].

كما تبطل القسامة بإقرار رجل على نفسه أنه القاتل، فلو جاء رجل فقال: ما قتله هذا المدعى عليه، بل أنا قتلته، فكذبه الولي، لم تبطل دعواه، وله القسامة، ولا يلزمه رد الدية إن كان قبضهـا، ولا يلزم المقر شيء، وإن صدقه الولي أو طالبه بموجب القتل لزمه رد ما أخـذه، وبـطلت دعواه على الأول، وفي استحقاقه مطالبة المقر قولان.

وكذلك تسقط القسامة بقيام البينة على أن القاتل غير هذا، كأن أقام المدعى عليه بينة أنه كان يوم القتل في بلد بعيد من بلد المقتـول لا يمكن مجيئه منه إليه في يوم واحد فإنـه تبـطل دعـوى القسـامـة، وإن قالت البينــة: نشهـد أن فلانـا لم يقتله لم تقبـل الشهادة، لأنها نفي مجرد، وإن قالا: ما قتله فـلان، بل فلان، سمـعت، لأنها شهــادة إثبات يتضمن النفي[٢].

---

(١) حديث زياد بن أبي مريم: «جاء رجل إلى النبي ﷺ...» ذكره الكاساني في بدائع الصنائع ١٠/ ٤٧٣٦ ـ ٤٧٣٧، ولم نهتد إليه في المراجع الموجودة بين أيدينا، وأخرج البزار (كشف الأستار ٢/ ٢٠٩) حديثاً بهذا المعنى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه. وضعفـه الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٢٩٠)

(٢) بدائع الصنائع ١٠/٤٧٣٦ ـ ٣٧٣٧.

(١) بدائع الصنائع ١٠/ ٤٧٥٦، والمبسوط ٢٦/ ١١٥، وبداية المجتهد ٢/ ٤٣١ الطبعة السادسة.

(٢) المغني والشرح الكبير ١٠/ ٣٠، وكشاف القناع ٦/ ٧٢.

وإذا بطلت القسامة لأحد الأمور التي ذكرناها، وجب على المدعي أن يرد ما أخذه من الدية، لأنه لاحق له فيما أخذه، فوجب عليه رده.



انظر: أيمان



قَسْم بين الزوجات

التعريف:

١ - القسم - بفتح القاف وسكون السين - لغة: الفرز والتفريق، يقال: قسمت الشيء قَسْماً: فرزته أجزاء، والقِسم - بكسر القاف وسكون السين - الاسم ثم أطلق على الحصة والنصيب، والقَسَم - بفتح القاف والسين - اليمين [١].

وفي الاصطلاح قال الجرجاني: قسمة الزوج: بيتوتته بالتسوية بين النساء، أو كما قال البهوتي: هو توزيع الزمان على زوجاته إن كن ثنتين فأكثر [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - العَدْل بين الزوجات:

٢ - من معاني العَدْل في اللغة: القصد في الأمور والاستقامة، وهو خلاف الجور، يقال: عدل في أمره عدْلا وعدالة ومعدِلة: استقام،

---

(١) المصباح المنير

(٢) التعريفات للجرجاني، وحاشية الشرقاوى على تحفة الطلاب ٢/ ٢٨٠، وكشاف القناع ٥/ ١٩٨.

وعدل في حكمه: حكم بالعدل [١].

وفي الاصطلاح: التسوية بين الزوجات في حقوقهن من القسم والنفقة والكسوة [٢].

والقسم بين الزوجات أثر من آثار العدل ولوازمه.

ب ـ العشرة بالمعروف:

٣ ـ العشرة اسم من المعاشرة، وهي في اللغة المخالطة [٣].

وفي الاصـطلاح: ما يكون بين الزوجين من الألفة والانضمام [٤].

والقسم بين الزوجات من المعاشرة بالمعروف.

ج ـ البيتوتة:

٤ ـ البيتوتة في اللغة مصدر «بات» وهي في الأعم الأغلب بمعنى فعـل الفعل بالليل، يقال: بات يفعل كذا أي فعله بالليل، ولا يكـون إلا مع سهـر الليل، وعليه قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ [٥].

وقد تأتي نادرا بمعنى نام ليلا.

وقد تأتي بات بمعنى صار، يقال: بات بموضع كذا أي صار به، سواء كان في ليل أو نهار، وعـلى هذا المعنى قول الفقهاء: بات عند امرأته ليلة أي صار عندها سواء حصل معه نوم أم لا [١].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

والبيتوتة هي عماد القسم بين الزوجات في الغالب الأعم [٢].

الحكم التكليفي:

٥ ـ ذهب الحنفية والشـافعية إلى استحباب القسم بين الـزوجـات، وأوجبـه المـالكية والحنابلة. وقد اتفق الفقهاء على أنه يجب على الرجل ـ إن كان له أكثر من زوجة ـ أن يعدل في القسم بين زوجاته، وأن يسوي بينهن فيه، لأن ذلك من المعاشرة بالمعروف التي أمر الله عز وجـل بها في قولـه سبحـانـه وتعـالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [٣]، وليس مع عدم التسوية في القسم بين الزوجات معاشرة لهن بالمعروف، ولما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كان عند الـرجـل امـرأتـان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط» [٤]، وللاتباع والاقتداء

---

(١) المصباح المنير، والمعجم الوسيط.
(٢) بدائع الصنائع ٢/٣٣٢.
(٣) الصحاح للجوهري.
(٤) مطالب أولي النهى ٥/٢٥٤.
(٥) سورة الفرقان/٦٤.

---

(١) المصباح المنير.
(٢) المغني ٧/٣٢.
(٣) سورة النساء/١٩.
(٤) حديث: «إذا كان عند الرجل امرأتان...».
أخرجه الترمذي (٣/٤٣٨) والحاكم (٢/١٨٦) من حديث أبي هريرة، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

برسول الله ﷺ فى قَسْمه بين أزواجه وعدله بينهن فقد كان ﷺ على غاية من العدل في ذلـك، قال الشافعي: بلغنا أن رسول الله ﷺ «كان يقسم فيعدل» [١] . . . وأنـه «كان يطـاف بـه محمولا في مرضه على نسائه حتى حللنه» [٢].

وقالوا: إن من كان له أكثر من زوجة فبات عنـد واحـدة لزمـه المبيت عنـد من بقي منهن . . تسوية بينهن.

وصرح بعض فقهـاء الشـافعية بأن لزوم المبيت عنـد بقية الـزوجـات إن بات عنـد إحداهن يكون على الفور، لأنه حق لزم وهو معرض للسقوط بالموت، فوجب على الزوج الخـروج منـه ما أمكنـه، ويعصي بتأخيره، وعقب عليه الشبراملسي ـ الشافعي ـ بأنه لو تركه كان كبيرة أخذا من الخبر السابق [٣].

ونص الشـافعية على أن الـواجب على الزوج إذا كان له أكثر من زوجة هو العدل بينهن في القسم إن قسم، ولـه أن يعـرض عنهن جميعا إلا أنه يستحب أن لا يعطلهن، واستثنـوا من جواز الإعـراض عن الزوجات ابتـداء أو بعد نوبة أو أكثر ما لو حدث ما يمنع هذا الإعراض، كأن ظلمها ثم بانت منه، فإنـه يجب عليه القضـاء على الـراجح بطريقه الشرعي وهو عودها إلى عصمته [١].

ما يتحقق به العدل في القسم:

٦ ـ ذهب الفقهـاء إلى أنه يجب على الزوج العدل بين زوجتيه أو زوجاته في حقوقهن من القسم والنفقـة والكسـوة والسكنى، وهـو التسوية بينهن في ذلك، والأصل فيه قول الله تعـالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ عقيب قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [٢]، ندب الله تعـالى إلى نكـاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزيادة، وإنما يخاف على ترك الواجب، فدل على أن العدل بينهن في القسم والنفقة واجب، وإليه أشـار في آخر الآية بقوله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [٣]، أي تجوروا، والجور حرام فكان العدل واجبا ضرورة، ولأن العدل

---

(١) حديث عدله ﷺ في القسمة.
أخرجه أبو داود (٢/٦٠١)، والحاكم (٢/١٨٦) من حديث عائشة وصححه، والحاكم ووافقه الذهبي.

(٢) حديث أنه «كان يطوف به محمولا في مرضه . . .»
أخرجـه البخـاري (فتـح البـاري ٩/٣١٧)، ومسلم (٤/١٨٩٣) من حديث عائشة.

(٣) فتـح القـدير ٣/٣٠٠، والاختيار ٣/١١٦، وشرح الـزرقاني ٤/٥٥، ونهاية المـحتـاج ٦/٣٧٢، وحـاشـية القـليوبي ٣/٢٩٩ ـ ٣٠٠، وكشاف القناع ٥/١٩٨ ـ ٢٠٠، والمغني ٧/٢٨.

---

(١) نهاية المحتاج ٦/٣٧٣، ومغني المحتاج ٣/٢٥١، والمهذب ٢/٦٧.

(٢) سورة النساء/٣.

(٣) سورة النساء/٣.

مأمور به في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ ﴾[1]، على العموم والإطلاق إلا ما خص أو قيد بدليل، ولأن النســاء رعية الزوج، فإنه يحفظهن وينفق عليهن، وكل راع مأمور بالعدل في رعيته.

والعـدل الـواجب في القسم يكـون فيما يملكــه الـزوج ويقـدر عليه من البيتـوتـة والتأنيس ونحو ذلك، أما ما لا يملكه الزوج ولا يقــدر عليه كالـوطء ودواعيه، وكـالميل القلبي والمحبة .. فإنه لا يجب على الزوج العدل بين الزوجات في ذلك؛ لأنه مبني على النشاط للجماع أو دواعيه والشهوة، وهو ما لا يملك توجيهه ولا يقدر عليه، وكذلك الحكم بالـنسبــة للميل القلبي والحب في القلوب والنفوس فهو غير مقدور على توجيهه، وقد قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ﴾[2] يعني في الحب والجماع، وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: كان رسول الله ﷺ يقسم ويعدل ثم يقول: «اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أمـلك»[3] يعـني المـحبــة وميل القلب، لأن القلوب بيد الله تعـالى يصرفها كيف شاء[1].

ونص الحنفية والشافعية والحنابلة على أنه يستحب للزوج أن يسـوي بين زوجـاته في جميع الاستمتاعات من الوطء والقبلة ونحوهما لأنه أكمل في العدل بينهن، وليحصنهن عن الاشتهاء للزنا والميل إلى الفاحشة، واقتداء في العدل بينهن برسول الله ﷺ[2]، فقد روي أنه «كان يسوي بين نسائه حتى في القُبَل»[3].

ونص المـالكية على أن الـزوج يترك في الوطء لطبيعته في كل حال إلا لقصد إضرار لإحـدى الـزوجـات بعـدم الـوطء ـ سواء تضررت بالفعل أم لا ـ ككفه عن وطئها مع ميل طبعه إليه وهو عندها لتتوفر لذته لزوجته الأخرى، فيجب عليه ترك الكف، لأنه إضرار لا يحل[4].

ونقل ابن عابدين عن بعض أهل العلم أن الــزوج إن ترك الـوطء لعـدم الـداعية والانتشـار عذر، وإن تركه مع الداعية إليه لكن داعيته إلى الضرة أقوى فهو مما يدخل

---

(١) سورة النحل/٩٠.

(٢) سورة النساء/١٢٩.

(٣) حديث: «اللهم هذا قسمي فيما أملك ..».
أخرجه أبو داود (٢/٦٠١) والنسائي (٧/٦٤) من حديث عائشة وأعله النسائي بالإرسال.

---

(١) بدائع الصنائع ٢/٣٣٢، والمبسوط ٥/٢١٧، وأسنى المطالب ٣/٣٢٩، وحاشية الجمل ٤/٢٨٠، وشرح الزرقاني ٤/٥٥، والمغني ٧/٢٧.

(٢) رد المحتار ٢/٣٩٨، والمهذب ٢/٦٨، والمغني ٧/٣٥.

(٣) حديث: «كان يسوي بين نسائه حتى في القبل»
أورده ابن قدامة في المغني (٧/٣٥) ولم نهتد إليه في المراجع التي بين أيدينا.

(٤) جواهر الإكليل ١/٣٢٦.

تحت قدرته [١].

٧ ـ وإذا قام الزوج بالواجب من النفقة والكسوة لكل واحدة من زوجاته، فهل يجوز له بعد ذلك أن يفضل إحداهن عن الأخرى في ذلك، أم يجب عليه أن يسوي بينهن في العطاء فيما زاد على الواجب من ذلك كما وجبت عليه التسوية في أصل الواجب؟ اختلف الفقهاء في ذلك:

فذهب الشافعية والحنابلة وهو الأظهر عند المالكية إلى أن الزوج إن أقام لكل واحدة من زوجاته ما يجب لها، فلا حرج عليه أن يوسع على من شاء منهن بما شاء، ونقل ابن قدامة عن أحمد في الرجل له امرأتان قال: له أن يفضل إحداهما على الأخرى في النفقة والشهوات والكسوة إذا كانت الأخرى في كفاية، ويشتري لهذه أرفع من ثوب هذه وتكون تلك في كفاية، وهذا لأن التسوية في هذا كله تشق، فلو وجب لم يمكنه القيام به إلا بحرج، فسقط وجوبه، كالتسوية في الوطء.

لكنهم قالوا: إن الأولى أن يسوي الرجل بين زوجاته في ذلك، وعلل بعضهم ذلك بأنه للخروج من خلاف من أوجبه.

وقال ابن نافع: يجب أن يعدل الزوج بين زوجاته فيما يعطي من ماله بعد إقامته لكل واحدة منهن ما يجب لها [١].

ونص الحنفية على وجوب التسوية بين الزوجات في النفقة على قول من يرى أن النفقة تقدر بحسب حال الزوج، أما على قول من يرى أن النفقة تقدر بحسب حالهما فلا تجب التسوية وهو المفتى به، فلا تجب التسوية بين الزوجات في النفقة لأن إحداهما قد تكون غنية وأخرى فقيرة [٢].

الزوج الذي يستحق عليه القسم:

٨ ـ ذهب الفقهاء إلى أن القسم للزوجات مستحق على كل زوج ـ في الجملة ـ بلا فرق بين حر وعبد، وصحيح ومريض، وفحل وخصي ومجبوب، وبالغ ومراهق ومميز يمكنه الوطء، وعاقل ومجنون يؤمن من ضرره . . . لأن القسم للصحبة والمؤانسة وإزالة الوحشة وهي تتحقق من هؤلاء جميعا [٣].

لكن الفقهاء خصوا قسم بعض الأزواج بالتفصيل، ومن ذلك:

أ ـ قسم الصبي لزوجاته:

٩ ـ ذهب الفقهاء إلى أن الزوج الصبي

---

(١) رد المحتار ٢/٣٩٨.

(١) مواهب الجليل ٤/١٠، شرح الزرقاني ٤/٥٥، نهاية المحتاج ٦/٣٧٣، المغني ٧/٣٢.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/٣٩٨.

(٣) المبسوط ٥/٢٢١، جواهر الإكليل ١/٣٢٦، مغني المحتاج ٣/٢٥٢، كشاف القناع ٥/٢٠٠.

المراهق أو المميز الذي يمكنه الوطء يستحق عليه القسم، لأنه لحق الزوجات، وحقوق العباد تتوجه على الصبي عند تقرر السبب، وعلى وليه إطافته على زوجاته، والإثم على الولي إن لم يطف به عليهن أو جار الصبي أو قصر وعلم بذلك.

وأما الزوج الصبي الصغير فلا يجب على وليه الطواف به على زوجاته لعدم انتفاعهن بوطئه، وقال بعض الشافعية: لو نام عند بعض زوجاته وطلبت الباقيات بياته عندهن لزم وليه إجابتهن لذلك [(١)].

ب ـ قسم الزوج المريض:

١٠ ـ ذهب الفقهاء إلى أن الزوج المريض يقسم بين زوجاته كالصحيح، لأن القسم للصحبة والمؤانسة وذلك يحصل من المريض كما يحصل من الصحيح [(٢)]، وقد روت عائشة رضي الله تعالى عنها عن رسول الله ﷺ أنه كان يسأل في مرضه الذي مات فيه: «أين أنا غدا، أين أنا غدا» ؟ [(٣)]

(١) رد المحتار ٢/٣٩٩، الشرح الكبير ٢/٣٤٠، نهاية المحتاج ٦/٣٧٤، كشاف القناع ٥/١٩٨.

(٢) رد المحتار ٢/٣٩٩، حاشية الزرقاني ٤/٥٦، المهذب ٢/٦٧، كشاف القناع ٥/٢٠٠.

(٣) حديث: «أن النبي ﷺ كان يسأل في مرضه الذي مات فيه...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٣١٧)، ومسلم (٤/١٨٩٣) من حديث عائشة.

واختلفوا فيما لو شق على المريض الطواف بنفسه على زوجاته:

فنقل ابن عابدين عن صاحب البحر قوله: لم أر كيفية قسمه في مرضه حيث كان لا يقدر على التحول إلى بيت الأخرى، والظاهر أن المراد أنه إذا صح ذهب عند الأخرى بقدر ما أقام عند الأولى مريضا، ونقل عن صاحب النهر قوله: لا يخفى أنه إذا كان الاختيار في مقدار الدور إليه حال صحته ففي مرضه أولى، فإذا مكث عند الأولى مدة أقام عند الثانية بقدرها . قال ابن عابدين: وهذا إذا أراد أن يجعل مدة إقامته دورا حتى لا ينافي أنه لو أقام عند إحداهما شهرا هدر ما مضى [(١)].

وقال المالكية: إذا لم يستطع الزوج الطواف بنفسه على زوجاته لشدة مرضه أقام عند من شاء الإقامة عندها، أي لرفقها به في تمريضه، لا لميله إليها فتمتنع الإقامة عندها، ثم إذا صح ابتدأ القسم [(٢)].

وقال الشربيني الخطيب: من بات عند بعض نسوته بقرعة أو غيرها لزمه ـ ولو عِنّينًا ومجبوبا ومريضاً ـ المبيت عند من بقي منهن لقوله ﷺ: «إذا كان عند الرجل امرأتان فلم

(١) رد المحتار ٢/٣٩٩.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/٣٤٠.

يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط»[١] وكان ﷺ يقسم بين نسائه ويطاف به عليهن في مرضه حتى رضين بتمريضه ببيت عائشة رضي الله عنها[٢]، وفيه دليل على أن العذر والمرض لا يسقط القسم[٣].

وقال الحنابلة: إن شق على الزوج المريض القسم استأذن أزواجه أن يكون عند إحداهن، لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله ﷺ بعث إلى نسائه فاجتمعن فقال: «إنى لا أستطيع أن أدور بينكن فإن رأيتن أن تأذن لي فأكون عند عائشة فعلتن» فأذنّ له، فإن لم يأذنّ له أن يقيم عند إحداهن أقام عند من تعينها القرعة أو اعتزلهن جميعا إن أحب ذلك تعديلا بينهن[٤].

ج ـ قسم الزوج المجنون:

١١ ـ ذهب الفقهاء إلى أن المجنون الذي أطبق جنونه لا قسم عليه، لأنه غير مكلف، لكن القسم المستحق عليه لزوجاته يطالب به ـ في الجملة ـ وليه، على التفصيل التالي:

قال المالكية: يجب على ولي المجنون إطافته على زوجتيه أو زوجاته، كما يجب عليه نفقتهن وكسوتهن، لأنه من الأمور البدنية التي يتولى استيفاءها له أو التمكين حتى تستوفى منه كالقصاص، فهو من باب خطاب الوضع[١].

وقال الشافعية: لا يلزم الولي الطواف بالمجنون على زوجاته، أمن منه الضرر أم لا، إلا إن طولب بقضاء قسم وقع منه فيلزمه الطواف به عليهن قضاء لحقهن كقضاء الدين، وذلك إذا أمن ضرره، فإن لم يطالب فلا يلزمه ذلك، لأن لهن التأخير إلى إفاقته لتتم المؤانسة، ويلزم الولي الطواف به إن كان الجماع ينفعه بقول أهل الخبرة، أو مال إليه، فإن ضره الجماع وجب على وليه منعه منه، فإن تقطع الجنون وانضبط كيوم ويوم، فأيام الجنون كالغيبة فتطرح ويقسم أيام إفاقته، وإن لم ينضبط جنونه وأباته الولي في الجنون مع واحدة وأفاق في نوبة الأخرى قضى ما جرى في الجنون لنقصه[٢].

وقال الحنابلة: المجنون المأمون الذي له زوجتان فأكثر يطوف به وليه وجوبا عليهن، لحصول الأنس به، فإن خيف منه لكونه غير

---

(١) حديث: «إذا كان عند الرجل امرأتان . . ».
تقدم تخريجه ف (٥).
(٢) حديث: «أنه كان يقسم بين نسائه ويطاف . . ».
تقدم تخريجه ف (٥).
(٣) مغني المحتاج ٣/ ٢٥١.
(٤) كشاف القناع ٥/ ٢٠٠.
وحديث: «إني لا أستطيع أن أدور بينكن . . . . ».
أخرجه أبو داود (٢/ ٦٠٣).

(١) شرح الزرقاني ٤/ ٥٦.
(٢) أسنى المطالب ٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣١، نهاية المحتاج ٦/ ٣٧٤.

مأمون فلا قسم عليه لأنه لا يحصل منه أنس لهن، فإن لم يعدل الولي في القسم ثم أفاق الزوج من جنونه قضى للمظلومة ما فاتها استدراكا لظلامته، لأنه حق ثبت في ذمته فلزمه إيفاؤه حال الإفاقة كالمال [١].

الزوجة التي تستحق القسم:

١٢ ـ يُستحق القسم للزوجات المطيقات للوطء، مسلمات أو كتابيات أو مختلفات، حرائر أو إماء أومختلفات، وإن امتنع الوطء شرعا كمُحرِمة، وحائض ونفساء ومظاهر منها ومولى منها، أو امتنع عادة كرتقاء، أو امتنع طبعا كمجنونة مأمونة، ولا فرق بين مريضة وصحيحة، وصغيرة يمكن وطؤها وكبيرة، وقسم الزوج لذوات الأعذار من الزوجات كما يقسم لغيرهن، لأن الغرض من القسم الصحبة والمؤانسة والسكن والإيواء والتحرز عن التخصيص الموحش، وحاجتهن داعية إلى ذلك، والقسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بين الزوجات فيها [٢]، لأن النصوص الواردة بالعدل بين الزوجات والنهي عن الميل في القسم جاءت مطلقة، ونقل ابن المنذر الإجماع على أن القسم بين المسلمة والذمية سواء، ولأن القسم من حقوق الزوجية فاستوت فيه المسلمة والكتابية كالنفقة والسكنى [١].

وانظر مصطلح (رق ف ٨٥).

لكن القسم في بعض الزوجات فيه مزيد تفصيل ومن ذلك:

أ ـ القسم للمطلقة الرجعية:

١٣ ـ ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه ليس على الزوج أن يقسم لمطلقته الرجعية مع سائر زوجاته، لأنها ليست زوجة من كل وجه.

وذهب الحنفية إلى أن الزوج يقسم لمطلقته الرجعية مع غيرها من زوجاته وذلك إن قصد رجعتها، وإلا فلا [٢].

ب ـ القسم للزوجة المعتدة من وطء شبهة:

١٤ ـ ذهب الشافعية إلى أن الزوجة المعتدة من وطء بشبهة لا يقسم لها الزوج، لأن القسم للسكن والأنس والإيواء، وهي في عدتها لا يحل لزوجها الخلوة بها، بل يحرم.

واختلف الحنفية في القسم لها، فنقل ابن عابدين صورة من هذا الخلاف في قوله: قال

---

(١) كشاف القناع ٥/٢٠٠.

(٢) تبيين الحقائق ٢/١٧٩، جواهر الإكليل ١/٣٢٦، أسنى المطالب ٣/٢٣٠، حاشية الجمل ٤/٢٨٠، كشاف القناع ٥/٢٠١.

---

(١) رد المحتار ٢/٤٠٠، شرح الزرقاني ٤/٥٥، الأم ٥/١٩٠، المغني ٧/٣٦.

(٢) حاشية الجمل ٤/٢٨٠، كشاف القناع ٥/٢٠١، الدر المختار ٢/٤٠٠.

في النهر: وعندي أنه يجب ـ أي القسم ـ للموطوءة بشبهة أخذًا من قولهم إنه لمجرد الإيناس ودفع الوحشة، واعترضه الحموي بأن الموطوءة بشبهة لانفقة لها على زوجها في هذه العدة، ومعلوم أن القسم عبارة عن التسوية في البيتوتة والنفقة والسكنى، وزاد بعض الفضلاء أنه يخاف من القسم لها الوقوع في الحرام، لأنها معتدة للغير ويحرم عليه مسها وتقبيلها، فلا يجب لها [(١)].

القسم للزوجة الجديدة:

١٥ ـ اختلف الفقهاء في القسم للزوجة الجديدة لمن عنده زوجة أو زوجات غيرها، هل يقسم لها قسما خاصا، أم تدخل في دور القسم كغيرها من الزوجات؟

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن الزوجة الجديدة ـ حرة كانت أو أمة ـ تختص بسبع ليال بلا قضاء للباقيات إن كانت بكرا، وبثلاث ليال بلا قضاء إن كانت ثيبا، وذلك لحديث: «للبكر سبع، وللثيب ثلاث» [(٢)]، واختصت الزوجة الجديدة بذلك للأنس ولزوال الحشمة، ولهذا سوى الشرع بين الحرة والأمة، والمسلمة والكتابية في ذلك، لأن ما يتعلق بالطبع لا يختلف بالرق والحرية ولا باختلاف الدين، وزيد للبكر الجديدة لأن حياءها أكثر، ولأنها لم تجرب الرجال فتحتاج إلى إمهال وجبر وتأن، أماالثيب فإنها استحدثت الصحبة فأكرمت بزيادة الوصلة وهي الثلاث.

واختصاص الزوجة الجديدة ـ بكرا أو ثيبا ـ بهذا القسم هو حق لها على الصحيح عند المالكية، وهو واجب عند الشافعية، ومن السنة عند الحنابلة.

ويستحب للزوج أن يخيِّر زوجته الجديدة إن كانت ثيبا بين ثلاث بلا قضاء للزوجات الباقيات وبين سبع مع قضاء لهن، اقتداء بفعل النبي ﷺ مع زوجته أم سلمة رضي الله تعالى عنها حيث قال لها: «إن شئت سبعت عندك، وإن شئت ثلثت ثم درت» وفي لفظ: «إن شئت أن أسبِّع لك، وأسبِّع لنسائي، وإن سبَّعت لك، سبَّعت لنسائي» [(١)] أي بلا قضاء بالنسبة للثلاث وإلا لقال: «وثلثت لنسائي» كما قال: «وسبعت لنسائي» [(٢)].

---

(١) أسنى المطالب ٣/٢٣٠، نهاية المحتاج ٦/٢٧٣، رد المحتار ٢/٤٠٠.

(٢) حديث: «للبكر سبع وللثيب ثلاث».
أخرجه مسلم (٢/١٠٨٣) من حديث أبي بكر بن عبدالرحمن.

(١) حديث: «إن شئت سبعت عندك..».
أخرجه مسلم (٢/١٠٨٣) من حديث أبي بكر بن عبدالرحمن.

(٢) مواهب الجليل ٤/١٢، والشرح الكبير ٢/٣٤٠، مغني المحتاج ٣/٢٥٦، كشاف القناع ٥/٢٠٧.

وإن تزوج امرأتين ـ بكرين كانتا أو ثيبتين أو بكـرا وثيبـا ـ فزفتا إليه في ليله واحدة. . فقـال الشافعية والحنابلة: يكره ذلك، لأنه لايمكنه الجمع بينهما في إيفاء حقهما وتستضر التي يؤخر حقها وتستوحش. ويقدم أسبقهما دخولا فيوفيها حق العقد، لأن حقها سابق، ثم يعود إلى الثانية فيوفيها حق العقد، لأن حقهـا واجب عليه ترك العمـل به في مدة الأولى لأن حق الأولى عارضه ورجح عليه، فإذا زال المعارض وجب العمل بالمقتضى. ثم يبتدىء القسم بين زوجاته ليأتي بالواجب عليه من حق الـدور، فإن أدخلتـا عليه في وقت واحـد قدم إحـداهمـا بالقـرعة، لأنهما استوتا في سبب الاستحقاق والقرعة مرجحة عند التساوى [١].

وإن زفت إليه امرأة في مدة حق عقد امرأة زفت إليه قبلهـا تمم للأولى حق عقـدهـا لسبقهـا، ثم قضى حق عقـد الثانية لزوال المعـارض [٢]. ولـو زفت إليه جديدة ولـه زوجتان قد وفاهما حقهما، وفَّى الجديدة حقها واستـأنف بعـد ذلـك القسم بين الجميع بالقرعة [٣].

(١) مغني المحتاج ٣/٢٥٧، المغني ٧/٤٥، كشاف القناع ٥/٢٠٧.

(٢) كشاف القناع ٥/٢٠٨.

(٣) مغني المحتاج ٣/٢٥٧.

١٦ـ وإن أراد من زفت إليه امرأتان معا السفر بإحدى نسائه فأقرع بينهن فخرجت القرعة لإحـدى الجـديدتين سافر بها، ودخل حق العقد في قسم السفر، لأنه نوع قسم يختص بها، فإذا قدم من سفره بدأ بالأخرى فوفاها حق العقد، لأنه حق وجب لها ولم يؤده فلزمه قضاؤه كما لو لم يسافر بالأخرى معه، فإن قدم من سفـره قبل مضي مدة ينقضي فيها حق الأولى تممـه في الحضر وقـضى للحـاضرة حقهـا، فإن خرجت القرعة لغير الجديدتين وسـافـر بها قضى للجديدتين حقهما واحدة بعد واحدة، يقدم السابقة دخولا إن دخلت عليه إحـداهمـا قبل الأخرى، أو بقرعة إن دخلتا معا، وإن سافر بجديدة وقديمة بقرعة أو رضا تمم للجديدة حق العقد ثم قسم بينها وبين الأخرى على السواء [١].

وقيد المالكية في المشهور من مذهبهم حق الزوجة الجديدة ـ بكرا أو ثيبا ـ في هذا القسم بما إذا تزوجهـا الـرجل على غيرها، ومقابل المشهور عندهم أن الزوجة الجديدة لها هذا القسم مطلقا. تزوجها على غيرها أم لا [٢].

واختلف المـالكية فيما تقـدم به إحـدى الزوجتين الجديدتين إن زفتا إلى الزوج في ليلة

(١) كشاف القناع ٥/٢٠٨.

(٢) حاشية الدسوقي ٢/٣٤٠.

واحدة: فقال اللخمي عن ابن عبدالحكم. يقرع بينهما، وقبله عبدالحق، وفي أحد قولي مالك: إن الحق للزوج فهو مخير دون قرعة، وقال ابن عرفة: الأظهر أنه إن سبقت إحداهما بالدعاء للبناء قدمت، وإلا فسابقة العقد، وإن عقدتا معا فالقرعة. [١]

وذهب الحنفية إلى أنه لا حق للزوجة الجديدة في زيادة قسم تختص به، وقالوا: البكر والثيب والقديمة والجديدة سواء في القسم، لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[٢] وغايته القسم، ولإطلاق أحاديث النهي عن الجور في القسم، ولأن القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بين الزوجات في ذلك، ولأن الوحشة في الزوجة القديمة متحقق حيث أدخل عليها من يغيظها وهي في الجديدة متوهمة، ولأن للقديمة زيادة حرمة بالخدمة، وإزالة الوحشة والنفرة عند الجديدة تمكن بأن يقيم عندها السبع ثم يسبع للباقيات ولم تنحصر في تخصيصها بالزيادة [٣].

بدء القسم وما يكون به:

١٧ - اختلف الفقهاء في الوقت الذي يبدأ فيه الزوج القسم بين زوجاته، وفيما يكون به الابتداء:

قال الحنفية والمالكية وهو مقابل الصحيح عند الشافعية: الرأي في البداءة في القسم إلى الزوج.

وأضاف المالكية: وندب الابتداء في القسم بالليل، لأنه وقت الإيواء للزوجات، ويقيم القادم من سفر نهارا عند أيتهن أحب ولا يحسب، ويستأنف القسم بالليل لأنه المقصود، ويستحب أن ينزل عند التي خرج من عندها ليكمل لها يومها [١].

وذهب الشافعية - في الصحيح عندهم - والحنابلة إلى وجوب القرعة على الزوج بين الزوجات للابتداء إن تنازعن فيه، وليس له إذا أراد الشروع في القسم البداءة بإحداهن إلا بقرعة أو برضاهن، لأن البداءة بإحداهن تفضيل لها على غيرها، والتسوية بينهن واجبة، ولأنهن متساويات في الحق ولا يمكن الجمع بينهن فوجب المصير إلى القرعة إن لم يرضين، فيبدأ بمن خرجت قرعتها، فإذا مضت نوبتها أقرع بين الباقيات، ثم بين الأخريين، فإذا تمت النوبة راعى الترتيب ولا حاجة إلى إعادة القرعة، بخلاف ما إذا بدأ

---

(١) مواهب الجليل ٤/١٢.

(٢) سورة النساء/ ١٩.

(٣) فتح القدير ٣/٣٠٠ - ٣٠١.

(١) الدر المختار ٢/٤٠٢، حاشية الدسوقي ٢/٣٤٠، شرح الزرقاني ٤/٥٧.

بلا قرعة فإنه يقرع بين الباقيات، فإذا تمت النوبة أقرع للابتداء.

وقالوا: للزوج أن يرتب القسم على ليلة ويوم قبلها أو بعدها، لأن المقصود حاصل بكل ولا يتفاوت، لكن تقديم الليل أولى، لأن النهار تابع لليل وللخروج من خلاف من عينه [١].

الأصل في القسم:

١٨ ـ الأصل في القسم وعماده الليل، وذلك باتفاق الفقهاء، لأنهم قالوا: التسوية الواجبة في القسم تكون في البيتوتة، ولأن الليل للسكن والإيواء، يأوي فيه الرجل إلى منزله، ويسكن إلى أهله، وينام في فراشه مع زوجته عادة، والنهار وقت العمل لكسب الرزق والانتشار في الأرض طلبا للمعاش، قال الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴾ [٢]، وقال سبحانه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ [٣].

وفصل الشافعية والحنابلة، ووافقهم بعض الحنفية، فقالوا: الأصل في القسم لمن عمله الليل وكان النهار سكنه كالحارس ونحوه يكون النهار، لأنه وقت سكونه، وأما الليل فإنه وقت عمله، والأصل في القسم لمسافر وقت نزوله، لأنه وقت خلوته ليلا كان أو نهارا، قل أو كثر، وإن تفاوت وحصل لواحدة نصف يوم ولأخرى ربع يوم، فلو كانت خلوته وقت السير دون وقت النزول ـ كأن كان بمحفة وحالة النزول يكون مع الجماعة في نحو خيمة ـ كان هو وقت القسم، والأصل في القسم لمجنون وقت إفاقته، أو كما قال الشافعي: إنما القسم على المبيت كيف كان المبيت.

والنهار يدخل في القسم تبعا لليل، لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «توفي رسول الله ﷺ في بيتي وفي يومي» [١]، وإنما قبض النبي ﷺ نهارا [٢]، ويتبع اليوم الليلة الماضية أي التي سبقت ذلك اليوم، وإن أحب الزوج أن يجعل النهار في القسم لزوجاته مضافا إلى الليل الذي بعده جاز له ذلك، لأنه لا يتفاوت، والغرض العدل بين الزوجات وهو حاصل بذلك [٣].

---

(١) مغني المحتاج ٣/٢٥٥، نهاية المحتاج ٦/٣٧٥، كشاف القناع ٥/١٩٩، المغني ٧/٣٣.

(٢) سورة النبأ/١٠ ـ ١١.

(٣) سورة يونس/٦٧.

(١) حديث عائشة: «توفي رسول ﷺ في بيتي وفي يومي». أخرجه البخاري (فتح الباري ٨/١٤٤).

(٢) حديث: «قبض رسول الله ﷺ نهارا». أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/٢٣٥) من حديث أنس بلفظ: «وتوفي من آخر ذلك اليوم»، وأخرجه مسلم (١/٣١٥) من حديث أنس بلفظ: «فتوفي رسول الله ﷺ من يومه ذلك».

(٣) فتح القدير ٣/٣٠٢، الدر المختار ورد المحتار ٢/٤٠٢، حاشية الدسوقي ٢/٣٣٩، الأم ٥/١٩٠، المهذب ٢/٦٧ =

مدة القسم:

١٩ - صرح الفقهاء بأن أقل نوب القسم لمن عمله نهارا ليلة، فلا يجوز ببعضها لما في التبعيض من تشويش العيش وتنغيصه، إلا أن ترضى الزوجات بذلك [١].

واختلفوا في أكثر مدة القسم، أي أكثر مقدار النوبة الواحدة من القسم، على أقوال:

فذهب المالكية والحنابلة في المعتمد عندهم إلى أن القسم بين الزوجات يكون ليلة وليلة ولا يزيد على ذلك إلا برضاهن، فإن رضين بالزيادة على ذلك جاز، لأن الحق لهن لا يعدوهن، واستدلوا بأن النبي ﷺ إنما قسم ليلة وليلة [٢] ولأن التسوية بينهن واجبة، وإنما جوزت البداءة بواحدة لتعذر الجمع، فإذا بات عند واحدة تعينت الليلة الثانية حقا للأخرى فلم يجز جعلها للأولى بغير رضاها، ولأن الزوج إن قسم ليلتين وليلتين أو أكثر كان في ذلك تأخير لحق من لها الليلة الثانية، وتأخير حقوق بعضهن لا يجوز بغير رضاهن، ولأنه إذا كان له أربع نسوة فجعل لكل واحدة منهن ثلاثا حصل تأخير الرابعة تسع ليال وذلك كثير فلم يجز كما لو كان له امرأتان فأراد أن يجعل لكل واحدة تسعا، ولأن للتأخير آفات فلا يجوز مع إمكان التعجيل بغير رضا المستحق كتأخير الدين الحال [١].

ونقل الحطاب عن الجواهر أن الزوج لا يزيد في القسم على ليلة إلا أن ترضى الزوجات ويرضى بالزيادة، أو يكن في بلاد متباعدة فيقسم الجمعة أو الشهر على حسب ما يمكنه بحيث لا يناله ضرر لقلة المدة، ونقل عن اللخمي أن الرجل إن كانت له زوجتان ببلدين جاز قسمه جمعة وشهرا وشهرين على قدر بعد الموضعين مما لا يضرّ به، ولا يقيم عند إحداهن إلا لتجرٍ أو ضيعة [٢].

• وذهب الحنفية وهو وجه شاذ عند الشافعية إلى أن تحديد الدور إلى الزوج إن شاء حدده بيوم أو يومين أو أكثر، وله الخيار في ذلك، لأن المستحق عليه التسوية وقد

= مغني المحتاج ٣/٢٥٣، حاشية الجمل ٤/٢٨٢، المغني ٧/٣٢ - ٣٣، كشاف القناع ٥/١٩٩.

(١) الدر المختار ٢/٤٠١، ومواهب الجليل ٤/١٤، وحاشية الجمل ٤/٢٨٣، ونهاية المحتاج ٦/٣٧٧، وكشاف القناع ٥/١٩٨.

(٢) حديث أن النبي ﷺ قسم ليلة وليلة.. أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/٢١٨) من حديث عائشة بلفظ: «وكان يقسم لكل امرأة منهن يومها وليلتها».

---

(١) مواهب الجليل ٤/١٤، وجواهر الإكليل ١/٣٢٧، والمغني ٧/٣٧، وكشاف القناع ٥/١٩٨.

(٢) مواهب الجليل ٤/١٤٠.

وجدت [١]. لكن الكمال بن الهمام عقب على ذلك بقوله: لو أراد أن يدور سنة سنة ما يظن إطلاق ذلك له، بل ينبغي أن لا يطلق له مقدار مدة الإيلاء وهو أربعة أشهر، وإذا كان وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة وجب أن تعتبر المدة القريبة وأظن أكثر من جمعة مضارة إلا أن ترضيا به [٢].

وقال الحصكفي والتمرتاشي نقلا عن الخلاصة: يقيم عند كل واحدة منهن يوما وليلة، وإن شاء ثلاثة أيام ولياليها ولا يقيم عند إحداهن أكثر إلا بإذن الأخرى [٣].

وذهب الشافعية في المذهب عندهم والقاضي من الحنابلة إلى أن الأولى للزوج أن يقسم بين زوجاته ليلة ليلة . . اقتداء برسول الله ﷺ، ولأن ذلك أقرب لعهدهن به، وأدنى إلى التسوية في إيفاء الحقوق، فإن قسم ليلتين أو ثلاثا جاز، لأنه في حد القليل، وإن زاد على الثلاث حرم ولم يجز من غير رضاهن، لأن فيه تغريرا بحقوقهن.

ومقابل المذهب عند الشافعية أنه تكره الزيادة على الثلاث [٤].

الخروج في نوبة زوجة والدخول على غيرها:

٢٠ ـ اتفق الفقهاء على أن من له أكثر من زوجة عليه أن يوفي كل واحدة منهن قسمها دون نقص أو تأخير، لأن هذا من العدل الواجب عليه في القسم بينهن، ولكنهم اختلفوا في خروج الزوج في نوبة إحدى زوجاته ـ ليلا أو نهارا ـ ودخوله على غيرها كذلك ليلا أو نهارا، ولهم في ذلك تفصيل على النحو التالي:

قال الشافعية والحنابلة: إن خرج الزوج الذي عماد قسمه الليل من عند بعض نسائه في زمانها، فإن كان ذلك في النهار أو أول الليل أو آخره مما جرت العادة بالانتشار فيه والخروج إلى الصلاة جاز، وإن خرج في غير ذلك من الليل ولم يلبث أن عاد لم يقض لمن خرج من عندها هذا الوقت للمسامحة به، ولأنه لا فائدة في قضائه لقصره، وإن طال زمن خروجه قضاه، سواء أكان لعذر أم لغير عذر، لأنه مع طول الزمن لا يسمح به عادة، فيكون حقها قد فات بغيبته عنها، وحق الآدمي لا يسقط ولو بعذر إلا بإسقاط صاحبه . . . فوجب القضاء.

وليس لهذا الزوج دخول في نوبة زوجة على غيرها ليلا، لما فيه من إبطال حق صاحبة النوبة، إلا لضرورة كمرضها المخوف وشدة

---

(١) الاختيار ٣/١١٦ ـ ١١٧، والهداية مع الفتح ٢/٥١٨. ط. بولاق، ونهاية المحتاج ٦/٣٧٨.

(٢) فتح القدير ٢/٥١٨. ط. بولاق.

(٣) الدر المختار بهامش ابن عابدين ٢/٤٠١. ط. بولاق.

(٤) المهذب ٢/٦٧، ونهاية المحتاج ٦/٣٧٧ ـ ٣٧٨، والمغني ٧/٣٧.

الطلق وخوف النهب والحرق، وحينئذ إن طال مكثه عرفا قضى لصاحبة النوبة من نوبة المدخول عليها مثل مكثه، وإن لم يطل مكثه فلا يقضي، وإذا تعدى بالدخول قضى إن طال مكثه وإلا فلا قضاء، وأثم.

وإن دخل الزوج في نوبة إحدى زوجاته على غيرها نهارا فإنه يجوز لحاجة، لأنه يتسامح فيه ما لا يتسامح في الليل، فيدخل لوضع متاع ونحوه كتسليم نفقة وتعرف خبر وعيادة . . لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها: «وكان رسول الله ﷺ قلّ يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا، فيدنو من كل امرأة من غير مسيس، حتى يبلغ إلى التي هو يومها فيبيت عندها» [1] فإذا دخل لشيء من ذلك لم يطل مكثه عن قدر الحاجة ولم يجامع.

قال الشافعية: ينبغي أن لا يطول مكثه، أي يجوز له تطويل المكث لكنه خلاف الأولى، وذهب بعضهم إلى وجوب عدم تطويل المكث لأن الزائد على الحاجة كابتداء دخول لغيرها وهو حرام، والصحيح أنه لا يقضي إذا دخل لحاجة و إن طال الزمن، لأن النهار تابع مع وجود الحاجة.

وفى مقابل الصحيح يجب قضاء المدة - إن طالت - دون الجماع، ووفق بعضهم بين القولين بحمل الأول على ما إذا طالت بقدر الحاجة، والثاني على ما إذا طالت فوق الحاجة.

والصحيح - عندهم - أيضا أن له ما سوى الوطء من استمتاع . . للحديث السابق، ولأن النهار تابع، والقول الثاني: لا يجوز، أما الوطء فإنه لا يجوز لغير صاحبة النوبة، سواء أكان ليلا أم نهارا.

وقال الحنابلة: إن أطال المقام عند غير صاحبة النوبة قضاه، وإن استمتع بها بما دون الفرج ففيه وجهان: أحدهما يجوز لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها، والثاني لايجوز لأنه يحصل لها به السكن، وإن دخل عليها فجامعها في الزمن اليسير - ليلا أو نهارا - ففيه وجهان: أحدهما لا يلزمه قضاؤه، لأن الوطء لا يستحق في القسم، والزمن اليسير لا يقضى. والثاني: يلزمه أن يقضيه وهو أن يدخل على المظلومة في ليلة المجامعة فيجامعها فيعدل بينهما . . ولأن اليسير مع الجماع يحصل به السكن فأشبه الكثير [1].

وقال الحنفية: يلزم الزوج التسوية بين زوجاته في الليل، حتى لو جاء للأولى بعد

(١) حديث: «وكان رسول الله ﷺ قل يوم إلا وهو يطوف . . .» أخرجه أبو داود (٢/٢٠٦) والحاكم (٢/١٨٦) من حديث عائشة، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(١) نهاية المحتاج ٦/٣٧٦ - ٣٧٧، ومغني المحتاج ٣/٢٥٤ - ٢٥٥، المغني ٧/٣٣ - ٣٤.

الغروب وللثانية بعد العشاء فقد ترك القسم، ولا يجامعها في غير نوبتها، ولا يدخل عليها إلا لعيادتها، ولو اشتد مرضها ـ ففي الجوهرة ـ لا بأس أن يقيم عندها حتى تشفى أو تموت، يعني إذا لم يكن عندها من يؤنسها [١].

والنوبة لا تمنع أن يذهب إلى الأخرى لينظر في حاجتها ويمهد أمورها، وفي صحيح مسلم «أنهن كن يجتمعن كل ليلة في بيت التي يأتيها» [٢]، والذي يظهر أن هذا جائز برضاء صاحبة النوبة إذ قد تتضيق لذلك [٣].

وقال المالكية: لا يدخل الزوج في يوم إحدى زوجاته على ضرتها، أي يمنع، إلا لحاجة غير الاستمتاع كمناولة ثوب ونحوه فيجوز له ولو أمكنه الاستنابة فيها على الأشبه بالمذهب. ولمالك لابد من عسر الاستنابة فيها، وعمم ابن ناجي دخوله لحاجة في النهار والليل مخالفا لشيخه في تخصيص الجواز بالنهار، وللزوج وضع ثيابه عند واحدة دون الأخرى لغير ميل ولا إضرار، ولا يقيم عند من دخل عندها إلا لعذر لابد منه، وجاز في

(١) الدر المختار ٤٠١/٢.
(٢) حديث: «أنهن كن يجتمعن كل ليلة..»
أخرجه مسلم (١٠٨٤/٢) من حديث أنس.
(٣) فتح القدير ٣٠٢/٣.

يومها وطء ضرتها بإذنها، ويجوز من غير حاجة السلام بالباب من خارجه في غير يومها، وتفقد شأنها من غير دخول إليها ولا جلوس عندها على المذهب، ولا بأس بأكل ما بعثت إليه بالباب لا في بيت الأخرى لما فيه من أذيتها [١].

ذهاب الزوج إلى زوجاته ودعوتهن إليه:

٢١ ـ اتفق الفقهاء ـ في الجملة ـ على أن الأولى في حالة تعدد الزوجات أن يكون لكل منهن مسكن يأتيها الزوج فيه اقتداء بفعل النبي ﷺ، حيث كان يقسم لنسائه في بيوتهن [٢]، ولأنه أصون وأستر حتى لا تخرج النساء من بيوتهن، ويجوز للزوج ـ إن انفرد بمسكن ـ أن يدعو إليه كل واحدة من زوجاته في ليلتها ليوفيها حقها من القسم.

لكن للفقهاء فيما وراء ذلك تفصيلا يحسن عرضه:

قال الحنفية: لو مرض الزوج في بيته دعا كل واحدة في نوبتها، لأنه لو كان صحيحا وأراد ذلك ينبغي أن يقبل منه [٣].

وقال المالكية: جاز للزوج برضاء زوجاته

(١) شرح الزرقاني ٥٧/٤ ـ ٥٨ ـ ٥٩.
(٢) حديث قسمة رسول الله ﷺ لنسائه في بيوتهن..
أخرجه أبو داود (٦٠٢/٢) والحاكم (١٨٦/٢) من حديث عائشة، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.
(٣) الدر المختار ٤٠١/٢.

طلبه منهن الإتيان للبيات معه بمحله المختص به، ولا ينبغي له هذا إذ السنة دورانه هو عليهن في بيوتهن لفعله ﷺ [١]، فإن رضي بعضهن لم يلزم باقيهن، بل نص بعض المالكية على أنه يقضى على الزوج أن يدور عليهن في بيوتهن ولا يأتينه إلا أن يرضين [٢].

وقال الشافعية: إن لم ينفرد الزوج بمسكن وأراد القسم دار عليهن في بيوتهن توفية لحقهن، وإن انفرد بمسكن فالأفضل المضي إليهن صونا لهن، وله دعاؤهن بمسكنه، وعليهن الإجابة، لأن ذلك حقه، فمن امتنعت وقد لاق مسكنه بها فيما يظهر فهي ناشزة إلا ذات خفر - قال الشبراملسي: أي شرف - لم تعتد البروز فيذهب لها كما قال الماوردي واستحسنه الأذرعي وغيره، وإلا نحو معذورة بمرض فيذهب أو يرسل لها مركبا إن أطاقت مع ما يقيها من نحو مطر.

والأصح تحريم ذهابه إلى بعضهن ودعاء غيرهن إلى مسكنه لما فيه من الإيحاش، ولما في تفضيل بعضهن على بعض من ترك العدل، إلا لغرض كقرب مسكن من مضى إليها، أو خوف عليها لنحو شباب دون غيرها فلا يحرم. والضابط أن لا يظهر منه التفضيل والتخصيص، ويحرم أن يقيم بمسكن واحدة ويدعو الباقيات إليه بغير رضاهن، ولو لم تكن هي فيه حال دعائهن، فإن أجبن فلها المنع، وإن كان البيت ملك الزوج لأن حق السكنى فيه لها [١].

وقال الحنابلة: إن اتخذ الزوج لنفسه مسكنا غير مساكن زوجاته يدعو إليه كل واحدة في ليلتها ويومها ويخليه من ضرتها جاز له ذلك، لأن له نقل زوجته حيث شاء بمسكن يليق بها، وله دعاء بعض الزوجات إلى مسكنه والذهاب إلى مسكن غيرهن من الزوجات، لأن له أن يسكن كل واحدة منهن حيث شاء، وإن امتنعت من دعاها عن إجابته وكان ما دعاها إليه مسكن مثلها سقط حقها من القسم لنشوزها، وإن أقام عند واحدة ودعا الباقيات إلى بيتها لم يجب عليهن الإجابة لما بينهن من غيرة والاجتماع يزيدها [٢].

القرعة للسفر:

٢٢ - اختلف الفقهاء في الرجل يريد السفر بإحدى زوجاته، هل له ذلك، أم لابد من

(١) حديث دورانه ﷺ على نسائه في بيوتهن.
تقدم تخريجه.

(٢) جواهر الإكليل ١/٣٢٧، شرح الزرقاني ٤/٥٩، التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٤/١٤.

(١) نهاية المحتاج ٦/٣٧٤ - ٣٧٥، مغني المحتاج ٣/٢٥٣.

(٢) كشاف القناع ٥/٢٠٣.

رضا سائر الزوجات أو القرعة؟

فذهب الحنفية والمالكية في الجملة إلى أن للزوج السفر بمن شاء من زوجاته دون قرعة أو رضا سائر الزوجات، لكنّ لكل منهم تفصيلا:

فقال الحنفية: لا حق للزوجات في القسم حالة السفر، فيسافر الزوج بمن شاء منهن. والأولى أن يقرع بينهن فيسافر بمن خرجت قرعتها، تطييبا لقلوبهن، ولأنه قد يثق بإحدى الزوجات في السفر وبالأخرى في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الأمتعة أو لخوف الفتنة، وقد يمنع من سفر إحداهن كثرة سمنها مثلا، فتعيين من يخاف صحبتها في السفر للسفر لخروج قرعتها إلزام للضرر الشديد وهو مندفع بالنافي للحرج [١].

وقال المالكية: إن أراد الزوج أن يسافر بإحدى زوجتيه أو زوجاته اختار من تصلح لإطاقتها السفر أو لخفة جسمها أو نحو ذلك لا لميله إليها، إلا في سفر الحج والغزو فيقرع بينهما أو بينهن لأن المشاحة تعظم في سفر القربات، وشرط الإقراع صلاح جميعهن للسفر، ومن اختار سفرها أو تعين بالقرعة أجبرت عليه إن لم يشق عليها أو يكون سفرها معرة عليها، ومن أبت لغير عذر سقطت نفقتها [١].

واتفق الشافعية والحنابلة على أن الزوج لا يجوز له أن يسافر ببعض زوجاته ـ واحدة أو أكثر ـ إلا برضاء سائرهن أو بالقرعة، وذلك في الأسفار الطويلة المبيحة لقصر الصلاة، وكذا في الأسفار القصيرة في الأصح عند الشافعية والحنابلة قالوا: لا فرق بين السفر الطويل والقصير لعموم الخبر والمعنى، ومقابل الأصح عند الشافعية وهو قول القاضي من الحنابلة: أنه ليس للزوج أن يستصحب بعض زوجاته بالقرعة في السفر القصير لأنه في حكم الإقامة، وليس للمقيم تخصيص بعضهن بالقرعة، فإن فعل قضى للبواقي.

واستدل الشافعية والحنابلة على وجوب القرعة لتعيين إحدى الزوجات للسفر مع الزوج بما روت عائشة رضي الله تعالى عنها: «أن النبي ﷺ كان إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه، وأيتهن خرج سهمها خرج بها معه» [٢]، كما استدلوا على القرعة لتعيين أكثر من واحدة للسفر مع الزوج إن أراد ذلك بحديث عائشة رضي الله تعالى عنها «أن النبي ﷺ كان إذا خرج أقرع بين نسائه،

---

(١) حاشية ابن عابدين (رد المحتار) ٢/ ٤٠١.

(١) جواهر الإكليل ١/ ٣٢٨، شرح الزرقاني ٤/ ٦٠.

(٢) حديث عائشة: «كان إذا أراد سفراً...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ٢١٨).

فصارت القرعة لعائشة وحفصة»[1] وقالوا: إن المسافرة ببعض الزوجات من غير قرعة تفضيل لمن سافر بها فلم يجز من غير قرعة.

وقالوا: إذا سافر بأكثر من واحدة سوى بينهن في القسم في السفر كما يسوي بينهن في الحضر[2].

واتفق الشافعية والحنابلة على أنه إذا خرجت القرعة لإحدى الزوجات لم يجب على الزوج السفر بها، وله تركها والسفر وحده، لأن القرعة لا توجب وإنما تعين من تستحق التقديم، وإن أراد السفر بغيرها لم يجز، لأنها تعينت بالقرعة فلم يجز العدول عنها إلى غيرها، وإن امتنعت من السفر مع الزوج سقط حقها إذا رضي الزوج، وإن لم يرض الزوج بامتناعها فله إكراهها على السفر معه لأنه يجب عليها إجابته، فإن رضي بامتناعها استأنف القرعة بين البواقي لتعيين من تسافر معه[3].

ونص الحنابلة على أن من خرجت لها القرعة إن وهبت حقها من ذلك لغيرها من الزوجات جاز إن رضي الزوج، لأن الحق لها فصحت هبتها له كما لو وهبت ليلتها في الحضر، ولا يجوز بغير رضا الزوج لأن حقه في الاستمتاع بها لا يسقط إلا برضاه، وإن وهبته للزوج أو لسائر الزوجات جاز[1].

وقال الشافعية والحنابلة: إن رضيت الزوجات كلهن بسفر واحدة معه من غير قرعة جاز، لأن الحق لهن إلا أن لايرضى الزوج بها فيصار إلى القرعة، ونص الشافعية على أن الزوجات إن رضين بواحدة فلهن الرجوع قبل سفرها، قال الماوردي: وكذا بعده ما لم يجاوز مسافة القصر، أي يصل إليها[2].

وقالوا: لو أقرع الزوج بين نسائه على سفر فخرج سهم واحدة فخرج بها، ثم أراد سفرا آخر قبل رجوعه من ذلك السفر كان ذلك كله كالسفر الواحد، ما لم يرجع، فإذا رجع فأراد سفرا أقرع[3].

وقالوا: لو سافر بواحدة من نسائه أو أكثر بقرعة أو برضاهن لا يلزمه القضاء للحاضرات، سواء طال سفره أو قصر، لأن التي سافر بها يلحقها من مشقة السفر بإزاء ما حصل لها من السكن، ولا يحصل لها من السكن مثل ما يحصل لمن في الحضر، أي أن المقيمة في الحضر التي لم تسافر مع زوجها وإن

(١) حديث عائشة: «كان إذا خرج أقرع بين نسائه...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٣١٠) ومسلم (١٨٩٤/٤).

(٢) مغني المحتاج ٢٥٧/٣، المغني ٤٠/٧ ـ ٤١.

(٣) حاشية القليوبي ٣٠٤/٣، مغني المحتاج ٢٥٨/٣، المغني ٤٢/٧.

(١) المغني ٤٢/٧.

(٢) مغني المحتاج ٢٥٨/٣، المغني ٤٢/٧.

(٣) الأم ١٩٣/٥، المغني ٤٢/٧.

فاتها حظها من زوجها أثناء سفره مع غيرها من الزوجات، فقد ترفهت بالدعة والإقامة فتقابل الأمران فاستويا، ولو سافر الزوج بواحدة أو أكثر من زوجاته دون رضاهن أو القرعة أثم، وقضى للأخريات مدة السفر [١].

وقالوا: إن خرج بإحداهن بقرعة ثم أقام قضى مدة الإقامة لخروجها عن حكم السفر، وذلك إذا ساكن المصحوبة،أما إذا اعتزلها مدة الإقامة فلا يقضي [٢].

وقالوا: من سافر لنقلة حرم عليه أن يستصحب بعضهن دون بعض ولو بقرعة، بل ينقلهن أو يطلقهن، وإن أراد الانتقال بنسائه فأمكنه استصحابهن كلهن في سفره فعل ولم يكن له إفراد إحداهن به، لأن هذا السفر لا يختص بواحدة بل يحتاج إلى نقل جميعهن، فإن خص إحداهن بالسفر معه قضى للباقيات، وإن لم يمكنه صحبة جميعهن أو شق عليه ذلك وبعث بهن جميعا مع غيره ممن هو محرم لهن جاز، ولا يقضي لأحد ولا يحتاج إلى قرعة لأنه سوى بينهن، وإن أراد إفراد بعضهن بالسفر معه لم يجز إلا بقرعة، فإذا وصل إلى البلد الذي انتقل إليه فأقامت معه فيه قضى للباقيات [١].

ونص الشافعية على أن السفر الذي تتعلق به هذه الأحكام هو السفر المباح، أما غيره فليس للزوج أن يستصحب فيه بعضهن بقرعة ولا بغيرها، فإن فعل عصى ولزمه القضاء للزوجات الباقيات [٢].

قضاء ما فات من القسم:

٢٣ - اتفق الفقهاء على أن العدل في القسم بين الزوجات واجب على الزوج، فإن جار الزوج وفوت على إحداهن قسمها فقد اختلفوا في قضاء ما فات من القسم:

فقال الحنفية والمالكية: لا يقضي الزوج المبيت الذي كان مستحقا لإحدى زوجاته ولم يوفه لها، لأن القصد من المبيت دفع الضرر وتحصين المرأة وإذهاب الوحشة، وهذا يفوت بفوات زمنه، فلا يجعل لمن فاتت ليلتها ليلة عوضا عنها لأنه حينئذ يظلم صاحبة تلك الليلة التي جعلها عوضا، ولأن المبيت لا يزيد على النفقة وهي تسقط بمضي المدة عند الحنفية [٣].

وقال الشافعية والحنابلة: على الزوج أن يقضي ما فات من القسم للزوجة إذا لم يكن ذلك بسبب من جانبها كنشوزها أو إغلاقها

(١) مغني المحتاج ٣/٢٥٨ وأسنى المطالب ٣/٢٣٧، والمغني ٧/٤١.
(٢) مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٤١.

(١) مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٤٢ - ٤٣.
(٢) مغني المحتاج ٣/٢٥٨.
(٣) رد المحتار ٢/٤٠٠ - ٤٠١، جواهر الإكليل ١/٣٢٧.

بابها دونه ومنعها إياه من الدخول عليها في نوبتها [١].

وأسبـاب فوات القسم متعـددة: فقـد يسافر الزوج بإحدى الزوجات فيفوت القسم لسـائرهن . . وقد سبق بيان حكم القضاء لهن تفصيلا.

وقـد يتـزوج الـرجـل أثنـاء دورة القسم لزوجـاتـه وقبـل أن يوفي نوبـات القسم المستحقـة لهن، فيقـطع الـدورة ليختص الـزوجـة الجديدة بقسم النكاح، مما يترتب عليه فوات نوبـة من لم يأت دورهـا فيجب القضاء لها. . وقد سبق بيان ذلك.

وقـد يفـوت قسم إحـدى الـزوجـات بسفرها، وفي ذلك تفصيل عند الشافعية والحنابلة:

قالـوا: إن سافرت بغير إذنه لحاجتها أو حاجته أو لغير ذلك فلا قسم لها، لأن القسم للأنس وقد امتنع بسبب من جهتها فسقط، وإن سافـرت بإذنـه لغـرضه أو حاجته فإنه يقضي لها ما فاتها بحسب ما أقام عند ضرتها لأنها سافرت بإذنه ولغرضه، فهي كمن عنده وفي قبضتـه وهو المانع نفسه بإرسالها، وإن سافرت بإذنه لغرضها أو حاجتها لا يقضي لها (عند الحنابلة وفي الجديد عند الشافعية) لأنها فوتت حقـه في الاستمتـاع بها ولم تكن في قبضته، وإذنه لها بالسفر رافع للإثم خاصة.

وأضـاف الشـافعية: لو سافـرت لحاجة ثالث ـ غيرهـا وغير الزوج ـ قال الزركشي: فيظهـر أنـه كحاجة نفسها، وهو ـ كما قال غيره ـ ظاهر إذا لم يكن خروجها بسؤال الزوج لها فيه، وإلا فيلحق بخروجها لحاجته بإذنه، ولـو سافـرت وحـدها بإذنه لحاجتهما معا لم يسقط حقها كما قال الزركشي وغيره بالنسبة للنفقـة ومثلهـا القسم، خلافا لما بحثه ابن العماد من السقوط [١]

وقد يفوت قسم إحدى الزوجات بتخلف الزوج عن المبيت عندها في نوبتها أو بخروجه أثناء نوبتها، فإن كان الفوات للنوبة بكاملها وجب قضـاؤهـا كاملة، وإن كان الفـوات لبعض النـوبـة كأن خرج ليلا ـ فيمن عماد قسمه الليل ـ وطال زمن خروجه ولو لغير بيت الضرة . . فإنـه يجب القضاء وإن أكـره على الخروج [٢].

تنازل الزوجة عن قسمها:

٢٤ ـ اتفق الفقهـاء على أنـه يجوز لإحدى زوجـات الـرجل أن تتنازل عن قسمها، أو

---

(١) نهاية المحتاج ٦/٣٧٦ ـ ٣٧٧، المغني ٧/٣٣.

(١) مغني المحتـاج ٣/٢٥٧، نهاية المحتـاج ٦/٣٧٩ ـ ٣٨٠، كشاف القناع ٥/٢٠٥.

(٢) نهاية المحتاج ٦/٣٧٦، المغني ٧/٣٣.

تهب حقهــا من القسم لزوجهـا أو لبعض ضرائرها أو لهن جميعا، وذلك برضاالزوج ،لأن حقـه في الاستمتاع بها لا يسقط إلا برضاه لأنها لا تملك إسقاط حقه فى الاستمتاع بها، فإذا رضيت هي والــزوج جاز، لأن الحق في ذلك لهما لا يخرج عنهما، فإن أبت الموهوبة قبول الهبة لم يكن لها ذلك لأن حق الزوج في الاستمتاع بها في كل وقت ثابت وإنما منعته المزاحمة بحق صاحبتها، فإن زالت المزاحمة بهبتها ثبت حقه في الاستمتاع بها وإن كرهت كما لو كانت منفردة [(١)]، وقد ثبت أن سودة بنت زمعة رضي الله تعالى عنها وهبت يومها لعائشة رضي الله تعالى عنها، فكان رسول الله ﷺ «يقسم لعائشة بيومها ويوم سودة» [(٢)].

ويعلق الشافعية على هذه الهبة بقولهم: هذه الهبة ليست على قواعد الهبات، ولهذا لا يشترط قبول الموهوب لها أو رضاها، بل يكفي رضـا الزوج، لأن الحق مشترك بين الواهبة وبينه، إذ ليس لنا هبة يقبل فيها غير الموهوب له مع تأهله للقبول إلا هذه [(٣)].

وقال الشافعية والحنابلة: إن وهبت ليلتها لجميع ضرائرها، ووافق الزوج، صار القسم بينهن، كما لو طلق الـواهبـة، وإن وهبتهـا للزوج فله جعلهـا لمن شاء: إن أراد جعلهـا للجميع، أو خص بها واحدة منهن، أو جعل لبعضهن فيها أكثر من بعض [(١)].

وقيل - عنـد الشافعية - ليس للزوج أن يجعل الليلة الموهوبة له حيث شاء من بقية الزوجات، بل يسوي بينهن ولا يخصص لأن التخصيص يورث الوحشة والحقد، فتجعل الواهبة كالمعدومة [(٢)].

وعنــد الشــافعية كذلــك أن إحـدى الـزوجـات لو وهبت ليلتهـا للزوج ولبعض الزوجات، أو له وللجميع، فإن حقها يقسم على الرءوس، كما لو وهب شخص عينا لجماعة [(٣)].

وقــال الشــافعية والحنـابلة: إن وهبت إحدى الزوجات ليلتها لواحدة جاز، ثم إن كانت تلك الليلة تلي ليلة المــوهـوبـة وَالَى بينهما، وإن كانت لا تليها لم يجز الموالاة بينهما إلا برضـاء الباقيات، ويجعلها لها في الوقت الذي كان للواهبة، لأن الموهوبة قامت مقام الواهبة في ليلتها فلم يجز تغييرها كما لو كانت باقية للواهبة، ولأن في ذلك تأخير حق غيرها

---

(١) رد المحتـار ٢/٤٠١، فتـح القـدير ٣/٣٠٣، الشرح الكبير ٢/٣٤١، مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٣٨.

(٢) حديث: أن سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة ..
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٣١٢)، مسلم (٢/١٠٨٥) من حديث عائشة.

(٣) نهاية المحتاج ٦/٣٨١، مغني المحتاج ٣/٢٥٨.

---

(١) مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٣٩.

(٢) مغني المحتاج ٣/٢٥٩.

(٣) مغني المحتاج ٣/٢٥٩، نهاية المحتاج ٦/٣٨١.

وتغييرا لليلتها بغير رضاها فلم يجز، وكذلك الحكم إذا وهبتها للزوج فآثر بها امرأة منهن بعينها.

وفي قول عند الشافعية ووجه عند الحنابلة أنه يجوز للزوج أن يوالي بين الليلتين لعدم الفائدة في التفريق [١].

وللزوجة الواهبة الرجوع متى شاءت، فإذا رجعت انصرف الرجوع من حينه إلى المستقبل، لأنها هبة لم تقبض فلها الرجوع فيها، وليس لها الرجوع فيما مضى لأنه بمنزلة المقبوض، ولو رجعت في بعض الليل كان على الزوج أن ينتقل إليها، فإن لم يعلم حتى أتم الليلة لم يقض لها شيئا لأن التفريط منها [٢].

ونص بعض الحنفية على ما يوافق الشافعية والحنابلة في المسائل السابقة [٣].

العوض للتنازل عن القسم:

٢٥ ـ اختلف الفقهاء في أخذ الزوجة المتنازلة عن قسمها عوضا على ذلك.

فذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز لها ذلك، لا من الزوج ولا من الضرائر، فإن أخذت لزمها رده واستحقت القضاء، لأن

(١) مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٣٩.
(٢) مغني المحتاج ٣/٢٥٩، المغني ٧/٣٩.
(٣) فتح القدير ٣/٣٠٣.

العوض لم يسلم لها، وإنما لم يجز أخذ العوض عن قسمها لأنه ليس بعين ولا منفعة، ولأن مقام الزوج عندها ليس بمنفعة ملكتها.

وأضاف الحنابلة: إن كان العوض غير المال مثل إرضاء زوجها وغيره عنها جاز [١] فإن عائشة رضي الله تعالى عنها أرضت رسول الله ﷺ عن صفية رضي الله تعالى عنها وأخذت يومها، وأخبرت بذلك رسول الله ﷺ فلم ينكره [٢].

قال ابن تيمية: قياس المذهب جواز أخذ العوض عن سائر حقوقها من القسم وغيره ووقع في كلام القاضي ما يقتضي جوازه [٣].

وذهب المالكية إلى أن أخذ العوض على ذلك جائز، فقالوا: جاز للزوج إيثار إحدى الضرتين على الأخرى برضاها، سواء كان ذلك بشيء تأخذه منه أو من ضرتها أو من غيرهما، أو لا، بل رضيت مجانا، وجاز للزوج أو الضرة شراء يومها منها بعوض، وتختص الضرة بما اشترت، ويخص الزوج من شاء بما اشترى، وعقب الدسوقي بقوله: وتسمية هذا شراء مسامحة، بل هذا إسقاط حق لأن

(١) فتح القدير ٣/٣٠٣، مغني المحتاج ٣/٢٥٨، المغني ٧/٣٩ ـ ٤٠.
(٢) حديث إرضاء عائشة رسول الله ﷺ عن صفية
أخرجه ابن ماجة (١/٦٣٤ ـ ٦٣٥) من حديث عائشة وقال البوصيري في الزوائد (١/٣٤٣) إسناده ضعيف.
(٣) كشاف القناع ٥/٢٠٥، ٢٠٦، الإنصاف ٨/٣٧١، ٣٧٢.

المبيع لابد أن يكون متمولا [١].

ما يسقط به القسم:

٢٦ ـ يسقط حق الزوجة في القسم بإسقاطها ويسقط بالنشوز كما تسقط به النفقة. وذلك باتفاق الفقهاء، ومن النشوز أن تخرج بغير إذنه أو تمنعه من التمتع بها.. قال الشافعية: ولو بنحو قبلة وإن مكنته من الجماع حيث لا عذر في امتناعها منه، فإن عذرت كأن كان به صنان مستحكم ـ مثلا ـ وتأذت به تأذيا لا يحتمل عادة لم تعد ناشزة، وتصدق في ذلك إن لم تدل قرينة قوية على كذبها.. وسقوط حق الناشزة في القسم لأنها بخروجها على طاعة زوجها وامتناعها منه رضيت بإسقاط حقها في القسم.

ولا تستحق القسم زوجة صغيرة لا تطيق الوطء، وكذا المجنونة غير المأمونة، والمحبوسة لأن في إلزام زوجها بالقسم لها إضرارا به حيث يدخل الحبس معها ليوفيها قسمها، والزوجة المسافرة لحاجتها وحدها بإذن زوجها [٢].

(١) حاشية الدسوقي ٢/ ٣٤١.

(٢) رد المحتار ٢/ ٤٠٠، جواهر الإكليل ١/ ٣٢٧، نهاية المحتاج ٦/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤، المغني ٧/ ٢٨ ـ ٤٠، كشاف القناع ٥/ ٢٠٤.

قِسمة

التعريف:

١ ـ القسمة لغة: النصيب، وجعل الشيء أو الأشياء أجزاء أو أبعاضا متمايزة.

قال الفيومي: قسمته قسما، من باب ضرب: فرزته أجزاء فانقسم، والموضع مَقسِم مثل مسجِد، والفاعل قاسم، وقسّام مبالغة، والاسم القِسم (بالكسر) ثم أطلق على الحصة والنصيب، فيقال: هذا قسمي، والجمع أقسام، مثل حِمل وأحمال، واقتسموا المال بينهم، والاسم القسمة، وأطلقت على النصيب أيضا [١].

وفي الاصطلاح: جمع نصيب شائع في معيّن: أي في نصيب معين [٢]، وإنما كانت جمعا للنصيب بعد تفرق، لأنه كان قبل القسمة موزعا على جميع أجزاء المشترك، مامن جزء ـ مهما قلّ ـ إلا ولكل واحد من الشركاء فيه بنسبة مَالَهُ في المجموع الكلي،

(١) لسان العرب والمصباح المنير.

(٢) البحر الرائق ٨/ ١٦٧، وتكملة فتح القدير ٨/ ٣٤٧.

ثم صار بعد القسمة منحصرا في جزء معين لاتتخلله حقوق أحد من بقية الشركاء، ولو كانت الجزئية باعتبار الزمان، كما في المهايأة الزمانية.

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ البيع :

٢ ـ البيع لغة: مقابلة شيء بشيء، أو دفع عوض وأخذ ماعوض عنه [١].

واصطلاحا: مقابلة مال بمال على وجه مخصوص [٢].

والصلة بين القسمة والبيع: أن القسمة أعم، فقد تكون بيعا وقد تكون غير ذلك.

ب ـ الإفراز:

٣ ـ الإفراز لغة: التنحية أي عزل شيء عن شيء وتمييزه [٣].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

والصلة: أن القسمة قد تكون بالإفراز، وقد يقصد بها بيان الحصص دون إفراز، كما في المهايأة فهي أعم من الإفراز.

ج ـ الشركة :

٤ ـ الشركة لغة: اسم مصدر شرك، وهي:

(١) لسان العرب والمصباح المنير.
(٢) شرح الروض ٢/٢ .
(٣) المصباح المنير وتاج العروس.

خلط النصيبين واختلاطهما، والعقد الذي يتم بسببه خلط المالين حقيقة أو حكما [١].

ومن معانيها في الاصطلاح: أن يختص اثنان فصاعدا بشيء واحد أو ماهو في حكمه [٢].

والصلة بين القسمة والشركة التضاد.

مشروعية القسمة :

٥ ـ القسمة مشروعة، ودليل مشروعيتها الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: ففي كثير من الآي: من مثل: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [٣]، وقوله سبحانه: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [٤]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [٦].

(١) لسان العرب والمصباح المنير.
(٢) ابن عابدين ٣/٣٤٣، ومغني المحتاج ٢/٢١١.
(٣) سورة الأنفال / ٤١ .
(٤) سورة النساء / ٦ .
(٥) سورة المعارج / ٢٤ .
(٦) سورة النساء / ٧.

وأما السنة: فقوله صلوات الله وسلامه عليه وفعله وتقريره:

فمن قوله: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «إذا قُسِّمت الأرض وَحُدَّت، فلا شفعة فيها» [١]. وفي معناه حديث جابر رضي الله عنه: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل مالم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق، فلا شفعة» [٢].

ومن فعله: «أنه ﷺ كان يقسم الغنائم بين المسلمين» [٣]، وفي حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه: «قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين: نصفا لنوائبه وحاجاته، ونصفا بين المسلمين، قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما» [٤].

وأما تقريره: فلا شك أن قسمة المواريث وغيرها كانت تقع على عهده صلوات الله وسلامه عليه، فيسدد ولا ينكر.

وأما الإجماع: فقد كان الناس ـ ومازالوا ـ منذ عهد رسول الله صلوات الله وسلامه عليه حتى يومنا هذا يتعاملون بالقسمة في المواريث وفي غير المواريث، دون نكير من أحد. قال صاحب البدائع: فكانت شرعيتها متوارثة [١].

ويقول الفقهاء: إن القسمة توفر على كل شريك مصلحته كاملة، وبعبارة أخرى: إنها لتكميل نفع الشريك [٢].

تكييف القسمة:

٦ ـ اختلف الفقهاء في القسمة هل هي بيع أم محض تمييز حقوق؟

يذهب العلماء في ذلك مذاهب أربعة:

المذهب الأول:

أنها بيع بإطلاق، وعليه مالك وبعض أصحابه، لكنه خلاف المشهور عندهم [٣]، وبعض الشافعية، وصححه جمع من قدامى أصحابهم، والرافعي والنووي [٤]، وبعض الحنابلة، وهو رواية عن أحمد [٥].

وقالوا: إن كل جزء من المال مشترك بين

---

(١) حديث: «إذا قسمت الأرض وحدت...»
أخرجه أبو داود (٣/٧٨٥) من حديث أبي هريرة، وقال الشوكاني في نيل الأوطار (٥/٣٣١): رجال إسناده ثقات.

(٢) حديث جابر: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل مالم يقسم...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/٤٣٦).

(٣) حديث: أنه ﷺ «كان يقسم الغنائم...»
أخرجه البخاري: (فتح الباري ٨/٥٣) من حديث أنس.

(٤) حديث سهل بن أبي حثمة: «قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين...»
أخرجه أبو داود (٣/٤١٠) ونقل الزيلعي في نصب الراية (٣/٣٩٧) قول صاحب التنقيح: إسناده جيد.

---

(١) البدائع ٧/١٧. ورد المحتار ٥/١٦٦، وتكملة فتح القدير ٨/٢٤٨، ومغني المحتاج ٤/٤١٨، والمغني لابن قدامة ١١/٤٤٨.

(٢) بدائع الصنائع ٧/١٧، ومغني المحتاج ٤/٤١٨، وقواعد ابن رجب ص ١٤٤.

(٣) التحفة وحواشيها ٢/٦٨، والفواكه الدواني ٢/٣٢٧.

(٤) مغني المحتاج ٤/٤٢٤، ونهاية المحتاج ٨/٢٧٥.

(٥) منتهى الإرادات ٢/٦١٨، والإنصاف ١١/٣٤٧.

الشريكين، فإذا أخذ أحدهما نصف الجميع فقد باع ماترك من حقه بما أخذ من حق صاحبه [١]، أو كما قال ابن قدامة: لأنه يبدل نصيبه من أحد السهمين بنصيب صاحبه من السهم الآخر، وهذا حقيقة البيع [٢].

المذهب الثاني:

أنها محض تمييز حقوق بإطلاق، وعليه بعض الشافعية ومعهم المجد بن تيمية من الحنابلة، وكذلك بعض المالكية إذا لم تقع القسمة جزافا [٣].

وقالوا: إن لوازم القسمة تخالف لوازم البيع، واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات.

المذهب الثالث:

أنها تمييز حقوق في بعض دون بعض، فعند جمهور المالكية، وهي رواية المدونة عن مالك [٤]: تمييز حقوق فيما تماثل - أي كان من نوع واحد، مع تساوي الرغبات والقيمة: كالدور والفدادين المتقاربة في

(١) المهذب للشيرازي ٢/٣٠٦.

(٢) المغني ١١/٤٩١.

(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢٣، ٤٢٤، وقواعد ابن رجب ٤١٢، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٠، والتحفة وحواشيها ٢/٦٨.

(٤) ١٤/١٩٨.

المسافة عرفا [١]، المتساوية في القيمة عند أهل الخبرة وفي الرغبة لدى الشركاء - أو تَقَارَبَ (وقد يقال: تجانس) - ككل مايلبس من الثياب، لأن الغرض الأهم هو اللبس [٢]، فالقطن والصوف والحرير وغيرها، من مخيط وغير مخيط، تدخل في عداد المتقارب [٣] - إذا وقعت قسمته بطريق القرعة، أما فيما عدا ذلك فبيع.

وعند جمهور الشافعية: تمييز حقوق في قسمة المتشابهات - وذلك حيث تتساوى الأنصباء صورة وقيمة، سواء في ذلك المثلي كالحبوب والنقود وغيره كالدار المتفقة الأبنية: في كل من جانبيها مثل مافي الآخر مع انقسام العرْصة (الساحة) الفاصلة بين المبنيين، والأرض الزراعية وغير الزراعية التى تتشابه أجزاؤها كذلك - بيع فيما عدا ذلك [٤].

وعند جمهور الحنابلة وبعض الشافعية: تمييز حقوق فيما عدا قسمة الردّ، أما في قسمة الرد فبيع.

وقسمة الرد - كما سيجيء - هي التي يستعان في تعديل أنصبائها بمال أجنبي:

(١) بلغة السالك ٢/٢٤٠، والتحفة وحواشيها ٢/٦٨-٦٩

(٢) بلغة السالك ٢/٢٤١.

(٣) ومن المتقارب (المتجانس) البُخْت من الإبل مع العراب منها، والجاموس مع البقر، والغنم مع المعز، لا البغال مع الحمير. (الخرشي ٤/٤٠٢، والتحفة وحواشيها ٢/٦٩)، وفي المصباح المنير: العراب من الإبل خلاف البخاتي.

(٤) التجريد المفيد ٤/٣٧٠، ومغني المحتاج ٤/٤٢١، ٤٢٢.

كأرض بين اثنين في أحد جانبيها مالا يقبل القسمة ـ كمعدن أو بناء أو بئر ماء ـ وربما كانت قيمته وحده تعدل قيمة الأرض كلها أو تزيد [١].

فمن وجهة نظر الحنابلة وموافقيهم من الشافعية: أن الرادّ إنما بذل مقابل ماحصل له من حق شريكه عوضا عنه، وهذا هو معنى البيع [٢]، أما في غير قسمة الرد فيتمسك بتغاير اللوازم، كما تمسك أرباب المذهب الثاني [٣].

وبعض الشافعية ـ الذين هم من أرباب المذهب الثالث ـ لاينازعون في أن قسمة الرد بيع، ولكنهم يقولون كذلك أيضا: كل قسمة أخرى يحتاج فيها إلى تعديل الأنصباء بواسطة التقويم، ليصير ما يأخذه بها كل شريك حقا خالصا له، إذ التقويم تخمين يخطىء ويصيب: كما في دارٍ بعضها لَبِن، وبعضها حجر، وأرض بعضها جيد وبعضها رديء، وبستان بعضه نخل وبعضه كرم (وتسمى قسمة تعديل) ـ وربما قيل: لو كانت قسمة التعديل بيعا لما قبلت الإجبار كقسمة الرد.

وقد قيل في مذهب الشافعية بعدم قبولها الإجبار فعلا [١]، ولكنه خلاف ما اعتمدوه، ولم يلتفتوا ـ في معتمدهم ـ لكونها بيعا إلحاقا لتساوي الأجزاء قيمة بتساويها حقيقة، ولدعاء الحاجة، فإن الرغبات تتعلق بتخليص الحق من المزاحمة وسوء المشاركة، وكما يبيع الحاكم مال المديون جبرا، ولم تحكم هذه الحاجة في قسمة الرد، لأن الإجبار فيها يكون إجبارا على دفع مال غير مستحق [٢].

والمفهوم من كلام المالكية أن المتساوى في المقصود الأهم يعتبر كالمتساوى من كل وجه، لإمكان التجاوز عن الفرق حينئذ، سيما وهو يعدل بالقيمة: فالذي يأخذ نصيبه من هذا أو من ذاك يكون آخذا لعين حقه، وهذا هو معنى تمييز الحقوق [٣].

المذهب الرابع :

القسمة لاتخلو من المعنيين، إلا أنه في قسمة المثلي يغلب معنى تمييز الحقوق (الإفراز) وفي قسمة القيمي يغلب معنى البيع، وهذا هو مذهب الحنفية لا يختلفون عليه [٤].

وقالوا: إنه مامن جزء ـ مهما قلَّ ـ من المال

---

(١) المغني ٤٩١/١١، ومطالب أولي النهى ٥٤٩/٦، ٥٥٠، ٥٥٨، والمهذب ٣٠٦/٢.
(٢) المهذب ٣٠٦/٢، والمغني ٤٩٢/١١.
(٣) المهذب ٣٠٦/٢، والمغني ٤٩١/١١.

(١) مغني المحتاج ٤٢٣/٤.
(٢) نهاية المحتاج ٢٧٥/٨.
(٣) التحفة وحواشيها ٦٩/٢، وبلغة السالك ٢٤١/٢.
(٤) البدائع ١٧/٧.

المشترك إلا ونصفه لهذا ونصفه لذاك، فإذا استقل أحدهما بنصف المجموع فشطر ما استقل به كان له قبل القسمة، وإنما اجتمع وتميز بعد شيوع، وهذا هو معنى تمييز الحقوق، وشطره الآخر كان لشريكه أخذه منه عوضا عما تركه له، وهذا هو معنى البيع، وإنما غلب في قسمة المثلي معنى تمييز الحقوق، لأن المأخوذ فيها على سبيل المعاوضة هو عين المتروك حكما، إذ هو مثله يقينا، فضعف معنى المبادلة، ولا كذلك قسمة القيمي، فلم يضعف فيها معنى المبادلة، إذ المأخوذ ليس عين المتروك ولو حكما، ومن ثَمَّ يكون معنى المبادلة في قسمة القيمي أقوى منه في قسمة المثلي [١].

الآثار المترتبة على الخلاف في تكييف القسمة:

٧ - تتلخص هذه الآثار في أنه: إن كانت القسمة بيعا، فإنها تعطى أحكامه - مع ملاحظة مامر من المستثنيات في أشباه لها - وإن كانت محض تمييز حقوق فإنها لا تعطى أحكام العقود أصلا [٢].

فمن أمثلة ذلك:

أ - الخيارات: تدخل الخيارات القسمة بناء على أنها بيع، ولا تدخلها بناء على أنها تمييز حقوق، هكذا نص الشافعية والحنابلة [١]، وهو مستفاد من كلام المالكية [٢]، إلا أن من الحنابلة من نفى فيها خيار الشرط على أية حال، ومنهم من أثبت خيار المجلس وخيار الشرط على أية حال، وعللوه بأن الخيار لم يشرع خاصا بالبيع، بل للتروي وتبين أي الأمرين أرشد، وهذا المعنى موجود في القسمة [٣].

ونظرا إلى أن معنى البيع قائم في كل قسمة عند الحنفية لم يرددوا هذا الترديد، بل أطلقوا دخول الخيارات في جميع أقسامها، ولكن على تفاوت يرجع إلى معنى آخر.

فقسمة الأجناس المختلفة - وهي قسمة تراض لا إجبار فيها - تدخلها الخيارات الثلاثة: خيار الشرط، وخيار العيب، وخيار الرؤية.

وقسمة الجنس الواحد من المثليات - وهي تقبل الإجبار - لايدخلها سوى خيار العيب.

وقسمة الجنس الواحد من القيميات، كالبقر أو الغنم أو الثياب من جنس واحد - وهي تقبل الإجبار أيضا - يدخلها خيار

---

(١) نتائج الأفكار ٨/٣٤٩، منلا مسكين ٢/٢٠٣، وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» ٥/١٦٧.
(٢) مغني المحتاج ٤/٤٢٤، والقواعد لابن رجب ص ٤١٢.

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٤، وقواعد ابن رجب ص ٤١٣.
(٢) المدونة ١٤/١٩٨، وبلغة السالك ٢/٢٣٨.
(٣) قواعد ابن رجب ص ٤١٣.

العيب بلا خلاف، كما يدخلها خيار الشرط والرؤية على الصحيح المفتى به [١].

ب ـ الشفعة: إن كانت القسمة تمييز حقوق لم تثبت فيها الشفعة قولا واحدا، وإن كانت بيعا: فقد صرح الشافعية بثبوتها، وصوروها بما إذا تقاسم شريكان من ثلاثة شركاء، وتركا نصيب الثالث مع أحدهما بإذن هذا الثالث، فإن الشفعة تثبت لهذا الثالث [٢]، وقد أنكره الحنفية لأن الشفعة تثبت على خلاف القياس في المبادلة المحضة، والقسمة ليست مبادلة محضة [٣].

أما الحنابلة فقد اختلفوا فمنهم من أثبتها على الأصل، ومنهم من نفاها لمانع خاص بالقسمة، إذ تثبت لكل واحد منهما الشفعة على الآخر، إذ لو ثبتت لهذا على ذاك لثبتت لذاك على هذا فيتنافيان، ووصفه المرداوي بأنه الصواب [٤].

ج ـ التقايل: إن كانت القسمة بيعا قبلت التقايل، وإن كانت مجرد تمييز حقوق لم تقبله، نص عليه الشافعية. ويؤخذ أيضا من كلام المالكية [٥]، وجرى ابن عابدين من الحنفية على أن قسمة المثليات لا تقبل

(١) رد المحتار ٥/١٦٧.
(٢) الرشيدي على نهاية المحتاج ٨/٢٧٥.
(٣) بدائع الصنائع ٧/٢٨.
(٤) الإنصاف ١١/٣٥١.
(٥) الخرشي ٤/٤٢٤، وبلغة السالك ٢/٢٣٨.

التقايل، لغلبة معنى الإفراز، وقسمة القيميات تقبله، فإن خلط المقتسمون ما اقتسموه من المثلي كانت شركة جديدة، مع أن العلائي وصاحب تنوير الأبصار على تعميم القبول [١].

أقسام القسمة:

٨ ـ تنقسم القسمة باعتبار الحاجة إلى التقويم وعدمه إلى ثلاثة أقسام:

- قسمة إفراز.
- وقسمة تعديل.
- وقسمة رد.

أولاً: قسمة الإفراز:

٩ ـ وهي توجد عندما لا تكون ثَمَّ حاجة إلى تقويم المقسوم ـ أعني مايراد قسمه ـ لعدم تفاوت الأغراض، أو لأنه تفاوت من التفاهة بحيث لا يعتد به، فتكون القسمة قسمة إفراز [٢]، لأنها لا تتطلب أكثر من إفراز كل نصيب على حدة بمعياره الشرعي: كيلا أو وزنا أو ذرعا أو عدًّا، وتسمى أيضا قسمة المتشابهات: لأنها لاتكون إلا فيما تشابهت أنصباؤه حتى لاتفاوت يذكر، أو القسمة بالأجزاء: لأن نسبة الجزء الذي يأخذه كل شريك هي بعينه نسبة حقه إلى المال

(١) رد المحتار ٥/١٧٦.
(٢) الباجوري على ابن قاسم ٢/٣٥٢.

المشترك، وذلك إنما يكون في المثليات المتحدة النوع ـ كدنانير بلد بعينه، وكالقمح الهندي، والأرز الياباني، وكالأدهان المتماثلة من شيرج أو زيت أو عطور أو ما إليها [١]ـ وفيما شاكلها من القيميات المتحدة النوع كذلك: كالمنسوجات الصوفية أو الحريرية أو القطنية، وكالكتب، والأقلام، والساعات، والأحذية، وكالدار الواحدة التي في كل من جانبيها مثل ما في الآخر من الأبنية تصميما، وأدوات بناء، وإحكام صنعة، وعدد حجر مع إمكان قسمة الساحة الفاصلة بين الجانبين. وبالجملة عندما تتساوى الأنصباء صورة وقيمة [٢].

ثانياً: قسمة التعديل:

١٠ ـ وتكون عندما لا تتعادل الأنصباء بذاتها، وإنما تتعادل باعتبار القيمة ،يوضحه: أنه ربما كان المال المشترك بين اثنين مناصفة، ولكن قيمة ثلثه ـ لما اختص به من مزايا ـ تساوي قيمة ثلثيه؛ فيجعل في القسمة الثلث المذكور سهما بحق النصف، والثلثان سهما آخر بحق النصف الآخر، كما أن الساعة قد تجعل سهما بحق النصف، والكتاب والقلم سهما آخر بحق النصف الآخر، إن كانت قيمتها تساوي قيمتيهما.

ثالثاً: قسمة الرد:

١١ ـ وتكون إذا لم تعدل الأنصباء، بل تركت متفاوتة القيمة اختيارا أو اضطراراً، وبحيث يكون على الذي يأخذ النصيب الزائد أن يرد على شريكه قيمة حقه في تلك الزيادة.

وسميت بذلك لمكان الحاجة فيها إلى رد مال أجنبي عن مال الشركة إلى بعض الشركاء، ـ وهي قسمة تعديل أيضا ـ ولكن يشار إليها بفصلها المميز، وإذا أطلقت قسمة التعديل فإنما تنصرف إلى ما لارد فيها، وهاك مثالين لقسمة الرد: أحدهما يمثلها في حالة الاختيار، والآخر في حالة الاضطرار:

المثال الأول: أرض مشتركة بين اثنين مناصفة. وفي أحد جانبيها بئر لِرَيِّها لاتمكن قسمتها، فقد يمكن أن تقسم الأرض نصفين على سواء، ويكون على الذي يأخذ النصف الذي فيه البئر نصف قيمتها للذي يأخذ النصف الآخر، وهذه قسمة رد.

ويمكن أن تقوّم الأرض والبئر معا بألف وخمسمائة مثلا، للبئر منها ثلثها: فيأخذ أحدهما البئر وربع الأرض، ويأخذ الآخر الثلاثة الأرباع الباقية، وهذه قسمة تعديل

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢١.
(٢) نهاية المحتاج ٨/٢٧٢. ومغني المحتاج ٤/٤٢١،٤٢٣ والتجريد المفيد ٤/٣٧٠

لارد فيها [١].

فإذا قسمت على النحو الأول فهي قسمة رد يؤثرانها اختيارا دون أن تلجىء إليها ضرورة.

ومثل البئر غيرها كشجرة أو بناء لايقسم أو منجم (معدن) [٢] كذلك.

المثال الثاني: لو فرضنا في المثال السابق أن قيمة البئر تساوي أكثر من قيمة الأرض كلها، فحينئذ لايكون بُدٌّ من أن يرد آخذها على الآخر قيمة ما بقي له في تلك البئر بعد التعديل بالقيمة، فإذا كانت قيمة الأرض ألفا، وقيمة البئر ألفا ومائتين، فإن نصيب كل منهما يكون ماقيمته ألف ومائة، فإذا أخذ أحدهما الأرض كلها وترك البئر، رد عليه الآخر مائة، وإذا أخذ بعض الأرض فقط رد عليه الآخر أيضا قيمة ماترك له منها [٣].

وهذا التقسيم للشافعية، ويلخصونه بأن المقسوم إن تساوت الأنصباء منه صورة وقيمة فالإفراز، وإلا فإن لم يحتج إلى رد شيء آخر فالتعديل، وإلا فالرد [٤]، وقد صرح الحنابلة

(١) المهذب ٢/٣٠٨، ونهاية المحتاج ٨/٢٧٣، ٢٧٤ والباجوري على ابن قاسم ٢/٢٥٣.

(٢) المعدن: (بكسر الدال): منبت الجواهر، من ذهب وحديد وفضة ونحو ذلك: قيل له ذلك، لأن أهله يقيمون فيه صيفا وشتاء لايبرحونه، أو لإنبات الله عز وجل ذلك فيه. (محيط المحيط).

(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢٢،٤٢٣، ونهاية المحتاج ٨/٢٧٣، ٢٧٤، والتجريد المفيد ٤/٣٧١،٣٧٢.

(٤) نهاية المحتاج ٨/٢٧٢.

بمثله، وإن لم يبرزوه إبراز الشافعية، ومن ذلك قول ابن مفلح في الفروع: وتعدل السهام بالأجزاء إن تساوت، وبالقيمة إن اختلفت، وبالرد إن اقتضته [١].

ولابد عند المالكية من التقويم، ويقوم مقامه التحري، أي الخرص في قسمة الزرع قبل بُدُوِّ صلاحه بشرط القطع، وكذا فيما يقبل التفاضل من غير المزروعات [٢]، وذلك في كل شيء تراد قسمته بالقرعة عقارا أو منقولا، باستثناء شيئين اثنين على خلاف عندهم في استثنائهما:

أ ـ المثليات ـ وهي المكيلات والموزونات والمعدودات «المتفقة الصفة» [٣]، فإنها تقسم كيلا أو وزنا أو عدًّا، والاستثناء إنما هو على القول بقبولها القرعة، فإن ابن عرفة في فتاويه، تبعا للباجي، لم يفرق بينها وبين القيميات [٤]، وعبارة ابن القاسم في المدونة: قال مالك: تقسم الأشياء كلها على القيمة، ثم يضرب بالسهام [٥].

ب ـ العقار المتفق المباني: بأن يكون في كل من جانبيه مثل مافي الآخر عينا ومنفعة، فإنه يجوز عند بهرام أن يقسم بالمساحة، وجرى

(١) ٣/٨٥٣.

(٢) بلغة السالك٢/٢٤٣.

(٣) الفواكه الدواني ٢/٣٢٧.

(٤) الخرشي ٤/٤٠٢.

(٥) ١٤/٢٢٦.

الخرشي على عدم اعتماده [١]، واعتمدوه في حواشي التحفة [٢].

فأنت ترى قسمة الإفراز واضحة لائحة عند المالكية وموافقيهم في قسمة المثليات المتفقة الصفة [٣]، وفي قسمة العقار المتفق المباني: الأول على معتمدهم، والثاني على قول بهرام ومعتمديه، وقسمة التعديل فيما عداهما.

هذا بالنسبة لقسمة القرعة، أما قسمة التراضي فقد تكون بتقويم وتعديل وقد تكون بدونهما [٤].

أما قسمة الرد، فالمالكية يثبتونها على التراضي من غير قرعة، لانطواء القرعة فيها على الغرر الكثير، إذ قد يريد أحد الشريكين أخذ الأحظ وتحمل الفرق أو عكسه، ولكن القرعة تخرج له مالا يشتهي، وقد أثبتها خليل في قسمة القرعة أيضا لكن في الشيء القليل، إلا أنهم لم يعتمدوه، وفي ذلك يقول النفراوي: ولا يؤدي أحد الشركاء ثمنا لشريكه لزيادة في سهمه، مثال ذلك: أن يكون المشترك فيه ثوبين، وكان أحدهما يساوي دينارين، والآخر يساوي دينارا، واقترعا على أن من صار له الذي يساوي الدينارين يدفع نصف دينار ليحصل التعادل، فإن ذلك غير جائز، لما يلزم من دخول قسمة القرعة في صنفين، وهو غير جائز في قسمة القرعة، قال خليل - بالعطف على مالايجوز - «أو فيه تراجع، إلا أن يقل» والمعتمد عدم الجواز، ولو قلّ ما به التراجع، ولذلك قال ابن أبي زيد: «وإن كان في ذلك الفعل الذي دخلا عليه تراجع لم يجز القسم بوجه من الوجوه إلا بتراض منهما فيجوز، لأن قسمة المراضاة يجوز دخولها في الجنسين» وحينئذ فما يقع بين العوام من (الفصال) - وهو قسمة المواشي - من جعل نحو البقرة قسما، وبنتها مع بعض دراهم قسما آخر، ويدخلان على القرعة، فاسد - وإن استحسنه اللخمي بالشيء القليل، ومشى عليه العلامة خليل، فقد علمت أن المعتمد - كما قال ابن عرفة المنع مطلقا.

وأما بالمراضاة بأن يقول أحدهما لصاحبه: أنت بالخيار بين أخذ الصغيرة وتأخذ كذا، أو الكبيرة وتدفع كذا - من غير قرعة - فيجوز [١]، ومثله في التحفة وحواشيها [٢]،

(١) ٤/ ٤٠٢.
(٢) ٢/ ٦٨.
(٣) الخرشي ٤/ ٤٠٢، والتحفة وحواشيها ٢/ ٦٨.
(٤) حواشي التحفة ٢/ ٦٨.

(١) الفواكه الدواني ٢/ ٣٢٧.
(٢) ٢/ ٧٠.

ومثلوا بدارين إحداهما بمائة والأخرى بستين أو تسعين: لايجوز بالقرعة أن يستقل كل بدار، على أن يرد من أخذ أفضل الدارين عشرين في الحالة الأولى، أو خمسة في الحالة الثانية، ورخص في هذه الأخيرة اللخمي، أي وفي كل حالات القلة، وقدّروها بنصف العشر أو نحوه [1]، وظاهر المدونة جواز قسمة الرد بإطلاق، وإن كان كلامها في العقار.

تقسيم القسمة باعتبار إرادة المتقاسمين:

١٢ - القسمة بهذا الاعتبار قسمان: قسمة تراض، وقسمة إجبار، ولا يخالف في ذلك أحد من أهل العلم على الإجماع. ذلك أن الشركاء قد يرغبون جميعا في قسمة المال المشترك، أو يرغب بعضهم ويوافق الباقون على أصل القسمة وعلى كيفية تنفيذها، فلا تكون بهم حاجة إلى اللجوء إلى القضاء، وتسمى القسمة حينئذ قسمة تراض.

وقد يرغب واحد أو أكثر، ويأبى غيره، فإذا لجأ الراغب إلى القضاء، فإن القاضي يتولى قسمة المال وفق الأصول المقررة شرعا، وتكون القسمة حينئذ قسمة إجبار.

فقسمة التراضي: هي التي تكون باتفاق الشركاء.

(١) الخرشي ٤/ ٤٠٩.

وقسمة الإجبار: هي التي تكون بواسطة القضاء، لعدم اتفاق الشركاء [1].

ثم ليس حتما في قسمة الإجبار أن يتولاها القاضي بنفسه، أو بمن يندبه لذلك، بل له أن يحبس الممتنع من القسمة حتى يجيب إليها، ويحدد له القاضي مدة معقولة لإتمامها بصورة عادلة.

وفي كلام الحنفية إشارة صريحة إلى نحو من هذا، إذ يقولون: ليست القسمة بقضاء على الحقيقة، حتى لايفترض على القاضي مباشرتها، وإنما الذي يفترض عليه جبر الآبي على القسمة [2].

١٣ - وقد علمنا فيما سلف أن قسمة النوع الواحد تقبل الإجبار عند الحنفية مثليا كان كالحبوب أو الأدهان أو الجوز أو البيض، (ويكفي تقارب المثلي العددي) أم قيميا كالإبل أو البقر أو الغنم، وكذا عند الصاحبين الدور أو الحوانيت في بلد واحد، والأراضي الزراعية أو البساتين كذلك، أما قسمة الأنواع المختلفة - كخليط من الأمثلة الأنف ذكرها - قسمة الشيء الواحد، حتى يستقل الشريك بنوع أو أكثر (وهي من قسمة الجمع) فهذه لاتقبل الإجبار، لمكان فحش تفاوتها وتفاوت الرغبات فيها: فيتعذر

(١) تكملة فتح القدير والعناية ٨/ ٣٥٧.

(٢) العناية على الهداية مع تكملة فتح القدير ٨/ ٣٥١.

تعديلها، وينطوي الإجبار عليها على الجور والضرر، فإذا تراضى الشركاء عليها فلا مانع منها حينئذ، لأن ما عساه يكون قد فات بها من حق أحدهم فإنما فات بطيب نفس منه، والذي يملك الحق يملك إسقاطه، مادام حقا خالصا له [1]، نعم، إن لم يمكن الوصول إلى الحق إلا جبرا على هذه المبادلة، فإنه يجبر عليها كقضاء الدين [2].

لكن شريطة الإجبار بعد طلب القسمة: انتفاء الضرر، والمراد بالضرر هنا: هو فوات المنفعة المقصودة من المال المشترك.

وهناك ثلاثة آراء في تحديد مداه:

الرأي الأول: أنه الضرر العام فحسب، أي الذي لايخص شريكا دون آخر: بأن بطلت بالنسبة لكل شريك المنفعة المقصودة من المال المشترك، كما لو كان حجم البيت أو الحمام أو الطاحون صغيرا، لاينقسم بعدد الشركاء بيوتا وحمامات وطواحين، وكما في قسمة الجوهرة، والثوب الواحد، والحذاء، والجدار [3] والبقرة، والشاة، فهذا الضرر هو الذي يمنع من الإجبار على القسمة، لأنها لتكميل المنفعة، وليس هنا إلا تفويتها،

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٥٠، ٣٥١.

(٢) مجمع الأنهر ٢/٤٨٨.

(٣) الشرح الكبير مع المغني ١١/٤٩٥، ٤٩٦، ومغني المحتاج ٢/١٨٩، والمدونة ١٤/٢٢٠، والخرشي ٤/٢٧٤، والمهذب ٢/٣٠٧، ٣٠٨، والإنصاف ١١/٣٣٨.

فيكون من قلب الموضوع، وهكذا كل ما تحتاج قسمته إلى كسر أو قطع، ولذا قالوا: لو كان مع مالايقسم - لما في قسمته من الضرر العام للمقتسمين، من عين أو بئر أو نهر أو قناة - أرض، قسمت الأرض وتركت البئر والقناة وما إليهما على الشركة، أما على التراضي فلا مانع من القسمة، لأنهما يملكان الإضرار بأنفسهم، والقاضي لايمنع بالقضاء من يقدم على إتلاف ماله [1].

أما الضرر الخاص ببعض الشركاء دون بعض - كما لو كان نصيب واحد فحسب في البيت أو الحمام أو الطاحون هو الذي يتسع لمثل ذلك - فإنه لايمنع الإجبار على القسمة، سواء أكان المستضر هو طالب القسمة أم غيره، ذلك أنه إن كان المستضر هو طالب القسمة، فقد رضي بضرر نفسه، وبذا صارت القسمة كالخالية من شوب الضرر، وإن كان الآخر، فإن الضرر اللاحق بالمستضر من القسمة ليس - إذا أمعنا النظر - بضرر حقيقي، بمعنى أنه يفوت به حق له، وإنما كل ماهنالك أنه بسبب قلة نصيبه يريد لنفسه استمرار الانتفاع بنصيب شريكه، وهذا يأبى عليه، ويطالب باستخلاص حقه، وتكميل منافع ملكه، ولهذا شرعت

(١) البدائع ٧/١٩، ورد المحتار ٥/١٧١.

القسمة، ووظيفة القاضي القيام بواجب الإنصاف، وإعطاء كل ذي حق حقه، فيجب عليه ذلك هنا، وهذا هو الذي قرره الحاكم الشهيد.

الرأي الثاني: أنه الضرر الذي لايخص الطالب، فيشمل الضرر الخاص بالممتنع والضرر العام، لأن ضرر طالب القسمة يسقط اعتباره بطلبه، إذ معناه رضاه بضرر نفسه، أما ضرر الآخر (وهو الممتنع) فليس ثَمَّ ما يسقط اعتباره، والطالب لايسلط على الإضرار بغيره، وهذا هو الذي ذكره الجصاص.

الرأي الثالث: أنه الضرر الذي لايخص الممتنع فيشمل الضرر الخاص بطالب القسمة، والضرر العام أي عكس الثاني، لأن ضرر الممتنع ليس ضررا حقيقيا ـ كما أوضحناه ـ فلا يعتد به، وإنما ينظر في ضرر الطالب: فإذا انتفى فليس ثَمَّ مانع مّا من الإجبار على القسمة، وإذا لم ينتف، كان متعنتا بطلب القسمة، والمتعنت لايلتفت إليه، وقسمة الإجبار لاتكون بدون طلب معتدٍّ به، وهذا هو الذي قرره الخصاف، وجرى عليه القدوري، وقال في الهداية: إنه الأصح [1].

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٥٧، والبحر الرائق ٨/١٧٢، وبدائع الصنائع ٧/٢١.

١٤ ـ أما قسمة التراضي: فلا يشترط فيها انتفاء الضرر، بل الرضا به ممن يقع عليه، واحدا كان أو أكثر [1]، حتى لو كانت القسمة ضارة بجميع الشركاء لكنهم رضوا بها فهذا شأنهم وحدهم، لأن الحق لهم لايعدوهم، وهم أدرى بحاجاتهم، فلا يكون ثَمَّ مانع منها وقد رضوا بضرر أنفسهم [2].

١٥ ـ ولا يخالف أحد من أهل العلم على الإجمال في أن القسمة تتنوع إلى: قسمة تراض وقسمة إجبار، ولكنهم يختلفون في تفصيل ذلك.

فالشافعية والحنابلة لم تتفق كلمتهم على قبول القسمة للإجبار إلا في قسمة الإفراز (قسمة المتشابهات) ـ بالمعنى الذي سبق (ف٩)، لأن الطالب يريد أن ينتفع بماله على الكمال، وأن يتخلص من سوء المشاركة، دون إضرار بأحد [3].

كما لم يتفقوا على امتناع الإجبار إلا في قسمة الرد، لأنه فيها تمليك مالا شركة فيه، والشأن فيه ألا يقبل الإجبار [4]، أما في قسمة التعديل بمعناها السابق (ف ١٠) فمنهم، وهو قول للشافعي نفسه، من يمنع قبولها

(١) بدائع الصنائع ٧/٢١.
(٢) تكملة فتح القدير ٨/٣٥٨.
(٣) المهذب ٢/٣٠٧.
(٤) مغني المحتاج ٤/٤٢٣، والمغني لابن قدامة ١١/٤٩٣.

للإجبار منعا مطلقا لا استثناء فيه، لأن الغرض أن الأنصباء غير متساوية بنفسها، بل بقيمتها، والأغراض والمنافع تتفاوت رغم استواء القيمة، فليست حديقة البرتقال كحديقة العنب، في نفسها ولا في عائدتها وجدواها، ولا في ملاقاة رغبات الناس وحاجاتهم - ولو أن كلا من هذه وتلك يساوي ألف دينار مثلا، ولا المساحة الصغيرة الجيدة التربة أو المطلة على النهر كالمساحة الفسيحة الرديئة أو الخلفية - وإن تساوت قيمتاها [1].

ومنهم من يسيغه، لأن لطالب القسمة غرضا صحيحا، ولن يفوت الآخر شيء من حقه باعتبار المالية، وهذا هو قولهم تنزيلا للتساوي في القيمة منزلة التساوي في الأجزاء [2]، وما عساه يفوت عينا يعتاض عنه بالتخلص من مساوىء الشركة، بل ربما كان الممتنع من القسمة سيء النية، يريد الجور والاغتصاب بالإبقاء على شركة غير متوازنة، كما لو كان لايملك فيها إلا بنسبة العشر، وتقدم في كلام الحنفية إيضاحه (ف١٣) وهذا قول آخر للشافعي، وعليه معوّل أصحابه، وهو مذهب الحنابلة لايختلفون عليه، وإن أبدوا احتمالا بمثل القول الأول للشافعي في خصوص المنقولات [1]، إلا أن الشافعية عادوا بعد ماأطلقوه، فذكروا فروعا يستفاد منها تقييده، وفعل الحنابلة مثل ذلك أيضا، وزادوا التصريح ببعض الشرائط.

وهاك ما اجتمع لنا من قيودهم:

١٦ - أولا: اتحاد الجنس: ويريدون بالجنس هنا النوع، فالعقار الواحد الذي لايشبه بعضه بعضا، كالأرض الواحدة التي تتفاوت أجزاؤها جودة ورداءة، أو يختلف نوع غراسها - كأن كان في أحد جانبيها حديقة عنب وفي الآخر حديقة نخل، والدار الواحدة التي يكون في أحد جانبيها بناء من حجر وفي الآخر بناء من اللَّبِن، أو لأحدهما واجهة مرغوب فيها، وللآخر واجهة مرغوب عنها - هذا العقار يقبل الإجبار على قسمته، فإذا طلب أحد الشركاء القسمة أجبر القاضي الممتنع [2]، إلا أن من الشافعية كالماوردي والروياني، ومن والحنابلة كأبي الخطاب، من يذكرون هنا تفقها - وبه جزم بعضهم - أنه إذا أمكنت قسمة الجيد وحده والرديء وحده، فإن الإجبار إنما يكون على قسمة كل على حدة، قياسا على الأراضي المتعددة التي

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٣.
(٢) مغني المحتاج ٤/٤٢٣.

(١) المغني لابن قدامة ١١/٤٩٠.
(٢) التجريد المفيد ٤/٣٧١، والمغني لابن قدامة ١١/٤٩٠.

يمكن قسمة كل منها على حدة، ولاسبيل إلى جمع الكل حينئذ وقسمته قسمة واحدة باعتبار القيمة [١].

ومعنى ذلك - بجانب أن الأراضي تعتبر نوعا واحدا عند الشافعية والحنابلة، وأن تعددها بمثابة اختلاف الصفة كالجودة والرداءة - أنه متى أمكنت قسمة الإفراز، لا يلجأ القاضي إلى قسمة التعديل، ومتى أمكنت قسمة كل عين على حدة، ولو تعديلا، لايلجأ القاضي إلى قسمة الأعيان مجتمعة، وهذا بَيِّن لائح، لأن الوصول إلى عين الحق ما أمكن هو عين الإنصاف، أما بالتراضي فللشركاء أن يفعلوا ماشاءوا، إفرازا أو تعديلا أو ردًّا [٢].

أما إذا تعدد نوع العقار، كأن كانت الشركة في عدة دور أو حوانيت، فهذه أجناس مختلفة حكما، وإن كانت جنسا واحدا حقيقة لاختلاف الأغراض باختلاف الأبنية ومواقع البناء [٣]، ولا يجمع في قسمة الإجبار بين جنسين. فتقسم - إن لم يتراضوا علي الجمع - كل دار وكل حانوت على حدة، سواء أكانت متجاورة أم متباعدة، لتفاوت مقاصدها [١]، نعم. اعتمد الشافعية - خلافا لبعض منهم، وخلافا للحنابلة الذاهبين إلى أن كل مالاتجمعه الشفعة لاتجمعه القسمة، إذ كلتاهما لإزالة ضرر الشركة [٢]، - أن الجنسين إذا أمكن تنزيلهما منزلة الجنس الواحد، لكونهما أشبه بالحجر في الدار الواحدة، يجمع بينهما في قسمة الإجبار، وقد ضربوا لذلك مثلين [٣].

الأول: ضيعة بين اثنين تتألف من بضعة أفدنة ودارين، فإذا طلب أحدهما القسمة، واقتضت أن يستقل كل منهما بدار من الدارين، فإنه يجاب إلى ذلك.

الثاني: الدكاكين الصغار المتلاصقة (وتسمى العضائد) [٤]، فلا تتفاوت فيها الأغراض والتي لايقبل كل منها القسمة على حدة، يجوز أن تجمع بينها في قسمة أعيانها قسمة إجبار، على ألا تبقى للشركة علقة، كما سيجيء.

١٧ - ثانيا: اتحاد الصنف: في قسمة

---

(١) نهاية المحتاج ٨/٢٧٣، ومغني المحتاج ٤/٤٢٣، والتجريد المفيد ٤/٣٧١، والمغني ١١/٤٩٩، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٦.

(٢) المهذب ٢/٣٠٨ وفي كلام الحنفية مايفيده (تكملة فتح القدير ٨/٣٦٨).

(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢٣.

---

(١) نهاية المحتاج ٨/٢٧٤، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥١.

(٢) المغني لابن قدامة ١١/٤٩٨-٥٠٠.

(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢٣.

(٤) في شرح غريب المهذب: أراد بها دكاكين متلاصقة متوالية البناء وقال الجوهري: أعضاد كل شيء ما يسند حوله من البناء وغيره، كأعضاد الحوض، وهي حجارة تنصب حول شفيره، ولعلها سميت عضائد من هذا البناء، ويقال: عضد من نحل، إذا كانت منعطفة ومتساوية (المهذب للشيرازي ٢/٣٠٨).

المنقولات، فليس يكفي فيها اتحاد الجنس حتى يتحد صنفها أيضا، لأن هذا هو الذي يقلل من شأن تفاوت الأغراض فيها. فلا إجبار على قسمة التعديل عندما يختلف جنس المنقولات: كأبسطة وستائر ووسائد وحشايا ومقاعد ومناضد وثلاجات وقماطر، أو يختلف نوعها: كثياب بعضها حرير، وبعضها قطن، وبعضها صوف، وأبسطة عجمية وأخرى عادية، وقماطر خشبية وأخرى من الصاج، أو يختلف صنفها: كحرير هندي وحرير ياباني، وخشب زان وخشب أبيض.

ولابد أن يفرض مع اتحاد الجنس والصنف اختلاف الصورة والمظهر، أو اختلاف القيمة وإلا كان الموضع لقسمة المتشابه (قسمة الإفراز)، كما علم مما سبق (ف٩)، لا لقسمة التعديل، وقد أشار إلى ذلك بعض المتأخرين [1]، فالأبسطة مثلا تختلف أحجامها وعدد فتلاتها ـ وهو اختلاف في الصورة ـ ويتبعه اختلاف القيمة، فإذا كانت هنالك ثلاثة أبسطة من صنف واحد مشتركة بين اثنين مناصفة، وقيمة أحدها مائة دينار، وقيمة الآخرين معا مائة، وطلب أحدهما القسمة على هذا النحو، أي قسمة تعديل، فإنه يجاب ويجبر الآخر إذا امتنع، لقلة تفاوت الأغراض حينئذ، بخلاف ما إذا اختلفت أجناس الأبسطة أو أصنافها، فإنه لاسبيل إلى قسمتها قسمة تعديل إلا بالتراضي، لشدة تعلق الأغراض بكل نوع وصنف، وهكذا يقال في غير الأبسطة، لاسيما إذاكانت آحاده لاتقبل القسمة أصلا كالحيوانات، كما إذا فرضنا مكان الأبسطة ثلاث بقرات [1].

والحنابلة لايشترطون سوى اتحاد النوع وتساوي القيمة وإن اختلف الصنف، كالضأن والمعز [2].

١٨ ـ ثالثا: ألا تبقي القسمة شيئا مشتركا: أي من المال المراد قسمه، وهذا هو الذي يعنونه «بانقطاع العلقة بين الشركاء»، وهاك بضعة أمثلة:

أ ـ سيارتان بين اثنين مناصفة، قيمة إحداهما ألف وخمسمائة دينار، وقيمة الأخرى خمسمائة دينار فحسب، لايمكن الإجبار على قسمتهما إذا منعنا الإجبار على قسمة السيارة الأعلى قيمة، لبقاء الشركة فيها حينئذ، ولذا يقولون: لو كان بين اثنين بقرتان، قيمة إحداهما نصف قيمة الأخرى، فطلب أحدهما القسمة على أن يبقى لمن خرج له

---

(١) الباجوري على ابن قاسم ٢/٣٥٤.

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٣.

(٢) مطالب أولي النهى ٦/٥٥١.

أقلهما قيمة ربع الأخرى، فلا إجبار على المذهب عند الشافعية، وهكذا كل أدنى وأعلى [(١)]، ومثله للحنابلة [(٢)].

ب ـ الأرض المشتركة يكون فيها بناء أو شجر، فيطلب أحد الشركاء قسمة البناء أو الشجر وحده، وتبقى الأرض مشتركة، أو يطلب قسمة الأرض وحدها، ويبقى البناء أو الشجر مشتركا، لايجاب إلى طلبه، أي أنه لا إجبار على هذه القسمة، لأنها لاتزيل الشركة تماما، فإذا تراضيا على ذلك فلا بأس.

ج ـ يقولون: يجبر الممتنع على قسمة علو وسفل من دار أمكن قسمتها، لأن البناء تابع للأرض، كالشجر فيها لا على قسمة أحدهما فقط، لأن القسمة تراد للتمييز، ولا على جعله لواحد والآخر لآخر [(٣)]، وقد يعلل ذلك بأنه لما زالت الشركة تماما بقسمة الطابقين جميعا صح الإجبار على القسمة، ولما بقيت في بعض الدار بقسمة أعلاها دون أسفلها، أو العكس، لم يمكن الإجبار على هذا، لكنه يجوز من طريق التراضي [(٤)].

ولم ير الحنفية ولا المالكية مانعا بأية حال من أن يكون السفل لواحد، والعلو لآخر [(١)]، وربما صور الحنابلة على أنه جمع بين جنسين مختلفين اسما ومنفعة، فلا يقبل الإجبار [(٢)].

نعم يغتفر بقاء الشركة في التوابع والملحقات، صرح به الشافعية، إذ ينصون على أنه إذا لم يكن بد من بقاء طريق مشترك بين المتقاسمين ـ لأنه لايمكن استقلال كل بطريق ـ فإن هذا لايمنع الإجبار على القسمة [(٣)].

١٩ ـ رابعا: أن لاتنقص قيمة المقسوم بقسمته: وهذه الشريطة مفهومة من المهذب للشيرازي، وصرح بها الجيلي من الشافعية [(٤)]، ونقلوها عنه في قسمة العقار المتعدد الجنس قسمة تعديل تنزيلا له منزلة الجنس الواحد، كالحجر في الدار الواحدة، وهو ناظر إلى أن نقص القيمة ضرر وإضاعة مال، فلا يدخل فيه القضاء، لكن سيأتي لهم تفسير الضرر بغير ذلك.

٢٠ ـ خامسا: تعذر قسمة كل نوع على حدة: وقد فهم هذا مما سبق (ف١٦)، لكنه خاص بالعقارات عند الشافعية، لأن المنقولات لايجبر على قسمتها قسمة جمع إلا

---

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٣.
(٢) الفروع ٣/٨٤٦.
(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢٣، والمغني لابن قدامة ١١/٤٩٧.
(٤) نهاية المحتاج ٨/٢٧٤.

(١) البدائع ٧/٢٧، والمدونة ١٤/١٦٨، ١٦٩.
(٢) مطالب أولي النهى ٦/٥٥٢.
(٣) نهاية المحتاج ٨/٢٧٤.
(٤) المهذب ٢/٣٠٨.

إذا اتحد صنفها، نعم. هو على عمومه عند الحنابلة [١].

٢١ ـ والمالكية يجعلون قسمة الإجبار فيما تماثل أو تقارب دون ردٍّ، وقسمة التراضي فيما عداه، كما أسلفنا، ومعنى ذلك أنهم يوافقون الشافعية والحنابلة في أن قسمة الإجبار مشروطة باتحاد النوع أيضا، وبعدم الردِّ ـ إلا أن يقل في قول لهم ـ ولكنهم يخالفون في أربعة مواضع:

أ ـ الموضع الأول: أنه ليس كل ما اتحد نوعه يقبل الإجبار على قسمته، بل لابد عند المالكية من التساوي في القيمة وفي رغبات الشركاء، ولابد أيضا من قرب المسافة بين العقار والعقار، فقطعة الأرض التي تبعد عن الأخرى أكثر من ميلين أو تكون أجود منها تربة، أو أدنى إلى رغبة أحد الشريكين دون الآخر ـ لقربها من مسكنه مثلا، أو لأنها تسقى بدون آلات ـ لايجبر على قسمتهما معا كقطعة واحدة باعتبار القيمة، بل تقسم كل قطعة على حدة.

ولابد للإجبار على الضم عند المالكية من اتحاد نوع الأشجار في حدائق الفاكهة، وعدم إمكان قسمة كل حديقة على حدة، بل إن الحديقة الواحدة تكون أشجار جانب منها النخل، وجانب آخر التفاح أو الرمان، أو الخوخ، لاتقبل الإجبار على قسمتها قسمة الشيء الواحد، بل يقسم كل نوع من أشجارها على حدة حيث أمكن، فإن لم يمكن [١] فإنه إذن للضرورة يصح الإجبار على ضم النوع إلى غيره، وقسمة الجميع كشيء واحد مع التعديل بالقيمة، وإن كان هذا قد يؤدي إلى أن يحصل أحد الشركاء على أصناف من الأشجار أكثر من غيره.

ب ـ الموضع الثاني: أن ليس كل ما اختلف نوعه لايقبل الإجبار على قسمته، فقد رأيناهم يقسمون أنواع الثياب المختلفة: من قطن وصوف وحرير... الخ قسمة الشيء الواحد تعديلا وجبرا. ويصرح المالكية بأن الأرض نوع وأشجارها نوع آخر، إلا أنه إذا تباعدت الأشجار تقسم الأرض وأشجارها معا، لا الأرض وحدها والأشجار وحدها، وإلا فقد يترتب على ذلك أن يصير بعض شجر أحد الشركاء في أرض آخر، وهذا يخالف قسمة البساتين، لأن المقصود هناك الشجر، والأرض تبع، والمقصود هنا الأرض، والأشجار تبع [٢].

---

(١) نهاية المحتاج ٨/٢٧٢، والمغني لابن قدامة ١١/٤٩٠، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٦.

(١) ومن صور عدم الإمكان أن تختلط الأشجار: كنخلة تليها شجرة رمان، فشجرة تفاح، فشجرة خوخ وهذا دواليك.

(٢) الخرشي ٤/٤٠٢، ٤٠٤، وبلغة السالك ٢/٢٤٠.

ج - الموضع الثالث: أنه لايجمع عندهم في قسمة الإجبار بين نصيبين، قالوا: لأن قسمة الإجبار لا تكون إلا بطريق القرعة، وفي القرعة غرر يرتكب، ضرورةَ الحاجة إلى القسمة، ولا ضرورة لجمع نصيبين[1] (مع أن الجمع في الحقيقة تقليل للغرر)، ومع ذلك حتموا إجماع كل أصحاب فرض في نصيب واحد عند قسمة التركة، أي بين ذوي فروض متعددة أو ذوي فرض واحد أو عصبة، وسوغوا اجتماع العصبة - برضاهم - في نصيب واحد عند مقاسمتهم ذوي الفروض، وألزموا الورثة مطلقا بهذا الاجتماع - إذا طلبه أحدهم - في مقاسمة شريك لمورثهم حتى يستقلوا بنصيب مورثهم، ثم للجميع بعد ذلك إن شاءوا - وقَبِل نصيبهم القسمة - أن يقتسموه بينهم[2]، إلا أن يكون بقاء الشركة في التوابع - وسبق نحوه للشافعية (ف١٨) - فإن مرافق الدار المقسومة إذا سكت عنها في القسمة تبقى على الاشتراك كما كانت[3].

د - الموضع الرابع: أنه لايشترط تعذر قسمة كل صنف على حدة فيما عدا البساتين، فإنه لايجبر على الجمع في قسمتها بين صنفين، كتفاح ورمان إلا إذا تعذرت قسمة كل على حدة، وسواء بعد ذلك العقار والمنقول، فالدور والأراضي تجمع في القسمة جبرا إذا طلبها أحد الشركاء - وإن أمكنت قسمة كل دار وكل حقل على حدة[1]- وكذلك الثياب، إلا أن نص المدونة يخالفه في الثياب، ونص عبارتها: «هذه ثياب كلها تجمع في القسمة إذا كانت لاتحتمل أن يقسم كل صنف منها على حدة»[2]، «وفي الدار المعروفة بالسكنى للميت أو الورثة» بناء على أحد تفسيري المدونة وهو الذي قدمه خليل من أن الداعي إلى جمعها مع غيرها من سائر الدور في قسمة واحدة لايجاب متى دعا آخر إلى إفرادها بالقسمة وأمكن ذلك[3].

٢٢ - والمالكية والحنابلة وكذا أكثر الشافعية يوافقون الحنفية على أن من شريطة الإجبار انتفاء الضرر بنفس المعنى الذي ذكره الحنفية، أي فوات المنفعة المقصودة، وإن بقي المال منتفعا به على نحو مًا، لعظم التفاوت بين أجناس المنافع[4]، وهذا بالنسبة لمذهب أحمد بناء على تقرير الخرقي، ولكنهم قالوا: إنه جرى على رواية، والمعتمد

(١) الرهوني ٦/٣١٠.
(٢) الخرشي ٤/٤١٠، ٤١١، وبلغة السالك ٢/٢٤٢.
(٣) الخرشي ٤/٤١٠.

(١) بلغة السالك ٢/٢٤٠،٢٤١.
(٢) المدونة ١٤/١٧٩.
(٣) الخرشي ٤/٤٠٣.
(٤) مغني المحتاج ٤/٤٢١.

خلافها، وهو أن الضرر المانع من الإجبار هو نقص القيمة [١].

وفي كلام المالكية ما قد يفيد أنهم أحيانا ينظرون إلى القيمة. بحيث لو نقصت بقسمة المال المشترك قيمته فإنهم لايجبرون عليها، فقد نصوا على ذلك في المال المشترى للتجارة [٢].

٢٣ - والمالكية والشافعية والحنابلة يختلفون في تحديد مدى الضرر المشروط انتفاؤه للإجبار على القسمة، على آراء:

الأول: مطلق ضرر: وعليه المالكية وبعض الشافعية وجماهير الحنابلة وابن أبي ليلى «لنهيه صلوات الله عليه عن الضرر والضرار» [٣]، «عن إضاعة المال» [٤]، سواء كان في فض الشركة - كما هنا - أم البقية عليها - كما نص عليه الحنابلة فيما لو أوصى إنسان بخاتمه لشخص، وبفصه لآخر - إذ قالوا: إن أيهما طلب قلع الفص يجاب، [٥]

(١) الإنصاف ١١/٣٣٥.

(٢) بلغة السالك ٢/٢٤٣.

(٣) حديث: «نهيه عن الضرر والضرار»

أخرجه ابن ماجه (٢/٧٨٤)، والدار قطني (٣/٧٧) من حديث أبي سعيد الخدري وحسنه النووي وقال: له طرق يقوى بعضها ببعض (جامع العلوم والحكم ٢٠٧/٢).

(٤) حديث: «نهيه عن إضاعة المال...»

أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/٦٨)، ومسلم (٣/١٣٤١) من حديث المغيرة بن شعبة.

(٥) مطالب أولي النهى ٦/٥٥١.

ففي مسألة الشريكين: لأحدهما في الدار عشرها وليس يصلح للسكنى (ولو بإضافة خارجية يستطيعها) وللآخر باقيها لايمكن الإجبار على القسمة، لما فيها من الضرر بأحد الشريكين، فإن تراضيا على القسمة فلا بأس، لأن المستضر قد رضي بضرر نفسه [١].

وينص المالكية على أن من هذا الضرر المانع من قسمة الإجبار أن يبقى النصيب صالحا للسكنى - في مثالنا هذا - ولكن لسكنى غير صاحبه، فيضطر أن يؤجره لغيره مثلا، وإن نقص الثمن بلا خلاف عندهم، أو نقص المنفعة عند ابن القاسم ليس من هذا الضرر، وقد رأينا من الشافعية من يشترط عدم نقص الثمن (ف ١٩)، كما أن عندهم مثل خلاف المالكية في نقصان المنفعة، كالسيف يكسر ليقسم، فإنه يمكن الانتفاع به لنفس الغرض لكن بصورة أقل جدوى، إلا أنهم رجحوا أنه ضرر مانع من الإجبار [٢]، ثم ينفرد الشافعية بالنص الصريح على أن الضرر إذا كان يمكن رفعه في يسر عن المستضر بتكميل النصيب من غير مال الشركة، فإنه لا يعتد به لأنه في حكم

(١) الخرشي ٤/٤١٢، ٤١٣، والمغني لابن قدامة ١١/٤٩٤، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٠.

(٢) مغني المحتاج ٤/٤٢٠، ٤٢١.

العدم بتيسر رفعه وإزالته، كما لو كان بجوار الدار المقسومة أرض موات يستطيع إحياءها، أو مملوكة له فعلا، أو يستطيع تملكها، أما التي لا يجاورها إلا مالا سبيل إلى الحصول عليه - كوقف أو شارع أو ملك لمن لاينزل عنه - فلا إجبار على قسمتها [١]، وللمالكية مايفيد ذلك أيضا [٢].

الثاني: الضرر العام: كما ذكره الحاكم الشهيد من الحنفية، وهذا عند بعض الشافعية، فليس يمنع من الإجبار على القسمة ضرر بعض الشركاء دون بعض - سواء أكان طالب القسمة هو المستضر أم غيره - إيثارا للتخلص من مضار الشركة [٣].

الثالث: الضرر الواصل إلى الطالب: وهذا هو الذي اعتمده الشافعية، كما اعتمده القدوري من الحنفية، ففي مثال الدار، لأحد الشريكين عشرها، ولا يصلح للسكنى منفردا إن كان الطالب للقسمة هو الآخر الذي لاتبطل بالقسمة منفعة نصيبه المقصود من مال الشركة (ولو بضم شيء من خارج يملكه أو يستطيع أن يملكه على نحو ما) فحينئذ يجبر عليها، وإن كان الطالب هو المستضر فمتعنِّت مضيع لماله لايلتفت إليه

(١) مغني المحتاج ٤/ ٤٢٠

(٢) الخرشي ٤/ ٤٠٩، ٤١٠

(٣) مغني المحتاج ٤/ ٤٢١

ولا يجاب إلى سفهه [١]، وقد عرفنا ما فيه عند تقرير كلام الحنفية (ف ١٣).

الرابع: الضرر الواصل إلى الممتنع: على نحو ما تقدم للحنفية في توجيهه (ف١٣)، ومال إليه ابن قدامة قياسا على ما لا ضرر فيه، لرضا الطالب بضرره فيسقط اعتباره [٢].

تقسيم القسمة باعتبار وحدة المحل وتعدده:

٢٤ - وهي بهذا الاعتبار قسمان: عند الحنفية قسمة جمع وقسمة تفريق، ويتبين ذلك بما يلي:

أ - قسمة الجمع: هي قسمة المتعدد قسمة الشيء الواحد، فإن كان متساوي الأفراد وأجزائها لم يحتج إلا إلى إفراز كل نصيب على حدة، دون حاجة إلى تقويم، مثال ذلك: كمية من الأحجار المتساوية القوالب والصنعة بين ثلاثة بالتساوي، لاتحتاج قسمتها إلا إلى عد ثلث منها لهذا، ثم ثلث لذاك، ثم يكون الباقي للثالث، نظير مالو كان المشترك ثوبا واحدا من القماش (بالمعنى المتداول الآن، أي ذرعا معينا من نسيج معين) بينهم على التساوي، فإن قسمته لاتتطلب إلا أن يقاس ثلث الثوب

(١) مغني المحتاج ٤/ ٤٢١

(٢) المغني ١١/ ٤٩٥

لهذا، ثم ثلث لذاك، ثم يكون للثالث الباقي [١].

وإن كان بين بعض أفراد المال المشترك وبعض تفاوت بحيث لايمكن تعديل الأنصباء فيه إلا بالتقويم كما هو الغالب في أنواع العقار والحيوان، وكما هي طبيعة الأشياء في الأجناس المتعددة كدار ومنقولاتها، وضيعة ومحتوياتها، فإنه أيضا يعتبر كشيء واحد متفاوت الأجزاء لاتتعدل الأنصباء فيه إلا بتقويمه، كقطعة أرض زراعية تختلف أجزاؤها في درجة الخصب فيقوم عند التّشاحّ [٢]، ويصيب كل شريك من أفراد المال المشترك ما يساوي نصيبه من القيمة كلها، فالذي نصيبه الثلث من مال قيمته ألف ومائتان يأخذ منه ما يساوي أربعمائة. (ر: ف/ ١٢ ومابعدها).

ب - قسمة التفريق: وتسمى قسمة الفرد أيضا، وهي قسمة الشيء الواحد نفسه - كما مثلناه آنفا في التنظير لقسمة الجمع - أو الأشياء المتعددة كل واحد على حدة [٣].

والفقهاء في سائر مذاهب الفقه لايبرزون هذا التقسيم (إلى قسمة جمع وقسمة تفريق) إبراز الحنفية، ولكنه يجيء في ثنايا كلامهم.

مقومات القسمة:

٢٥ - إذا كانت القسمة هي تمييز الأنصباء لمستحقيها فإنها لكي تتحقق لابد لها من المقومات التالية:

أ - الفاعل الذي يتولى القسمة، وهو القاسم.

ب - المستحقون، أو المقسوم له.

جـ - المال المشترك الذي تميز حصصه، وهو المقسوم.

وبيانها فيما يلي:

أ - القاسم:

٢٦ - لايمكن أن تتحقق قسمة بدون قاسم، إلا أن هذا القاسم قد يكون هو الشركاء أنفسهم، إن كانوا كملا، أو أولياءهم إن كانوا قاصرين، وقد يكون أجنبيا يولونه القسمة بينهم، دون لجوء إلى القضاء، وقد يكون القاضي إذا طلب منه القسمة واحد من الشركاء أو أكثر فيتولاها بنفسه، أو ينصب من يتولاها نيابة عنه.

شرائط القاسم:

٢٧ - اتفق الحنفية على اشتراط العقل والملك أو الولاية في القاسم، واختلفوا في اشتراط الإسلام و العدالة والحرية فأوجبها القدوري والمرغيناني واستحبها الكاساني، ولا خلاف عندهم في هذا بين قاسم الحاكم وقاسم

(١) البحر الرائق ٨/١٧٢
(٢) رد المحتار ٥/١٧٣
(٣) رد المحتار ٥/١٧٢

الشركـاء، أما سائر فقهاء المذاهب فيفرقون بين قاسم الحـاكم وقاسم الشركاء، فقاسم الحاكم لابد فيه من هذه الشرائط:

الشريطة الأولى: العدالة:

٢٨ ـ تشترط العدالة، ليؤمن الجور في إيصال الحقـوق إلى أربـابهـا، فإن قسمتـه لازمـة للمقتسمين، لاخيار لهم في قبولها ورفضها، ومن ثم فإن ولاية القسمة من قبيل الولايات الـواجبـة الـطاعـة، وغير العدل ليس من أهلها، قياسا على الحاكم نفسه.

وهـذه الشريطة اتفق عليهـا المـالكية والشافعية والحنابلة [١].

الشريطة الثانية: الحرية:

٢٩ ـ تشـترط الحـرية، لأن العبد ليس من أهل الولايات، وبهذه الشريطة يأخذ المالكية والشافعية، دون الحنابلة [٢].

الشريطة الثالثة: الذكورة:

٣٠ ـ انفرد الشافعية باعتبار هذه الشريطة، لأن المرأة عندهم ليست من أهل الولايات، وهذه خلافية مشهورة [٣]، فقالوا: يشترط أن يكـون قاسم الحـاكم من أهـل الشهادات كلها: فلابد أن يكون مكلفا، ذكرا، حرا، مسلما، عدلا، ضابـطا (لامغفـلا) سميـعـا بصـيرا، ناطقا، لأن كل المتصفين بأضداد هذه الصفات ليسوا من أهل الولايات، ومن ثَمَّ أيضا منعوا أن يكون الأصل ـ من أب أو جد مهما علا ـ قاسم حاكم لفرعه مهما نزل، كالولد وولد الولد، وكذلك عكسه، أي أنهم منعـوا أن يكـون الفـرع قـاسـم حاكم لأصله [١].

(١) الخرشي ٤/٤٠١، مغني المحتاج ٤/٤١٨، المغني لابن قدامة ١١/٥٠٦

(٢) الخرشي ٤/٤٠١، مغني المحتاج ٤/٤١٨، المغني لابن قدامة ١١/٥٠٦.

(٣) مغني المحتاج ٤/٤١٨.

الشريطة الرابعة: علمه بالقسمة:

٣١ ـ المراد بالعلم: أن تتوفر له الآلة اللازمة للقيام بعمـل القـاسم كمعـرفـة الحسـاب، والمسـاحـة إن نصب قاسـما عاما، لأنه لابد محتاج ذلك أو قاسما لما لم تمكن قسمته دون هذه المعرفة، نصَّ على هذه الشريطة الشافعية والحنابلة [٢]، وقد نص الحنابلة على أن معرفة التقويم مما يتوقف عليه العلم بالقسمة حيثما احتيج إليه [٣]، وهـذا هو الـذي اعتمـده البلقيني من خلاف عنـد الشـافعية، وإن اعتمـد أكثرهم أنها ليست كذلـك، لأنـه يستطيع الاستعانة بأهل الخبرة في التقويـم إن احتاجه، وعند ذاك يعتمد منهم شهادة

(١) التجريد المفيد ٤/٣٦٨.

(٢) نهاية المحتاج ٨/٢٦٩، والمغني لابن قدامة ١١/٥٠٦.

(٣) المغني ١١/٥٠٦.

رجلين عدلين، غاية ما هناك أنه يفضل فيه أن يكون عارفا بالتقويم أيضا، أما قاسم لايعرف حسابا ولا مساحة، فكقاض لايعرف الفقه، أو كاتب لايعرف الخط [١].

الشريطة الخامسة: تعدد القاسم حين تكون ثَمَّ حاجة إلى التقويم:

٣٢ - جزم الشافعية بتعدد القاسم إذا كان هو المقوم، واعتمده الحنابلة، وخالف بعضهم، وعند المالكية: لايكفي المقوم الواحد بل لابد من اثنين حيث كان يترتب على التقويم حد أو غرم كتقويم المسروق وأرش الجناية، والمغصوب والمتلف إذا وصف له، والفرق بين القاسم والمقوّم: أن القاسم نائب عن الحاكم فاكتفي فيه بالواحد، والمقوم كالشاهد على القيمة فترجح فيه جانب الشهادة، وإذا لم يترتب على التقويم حد أو غرم كفى واحد [٢].

وإذا جعل القاسم حاكما في التقويم، كما جعل حاكما في القسمة، فحينئذ يكون له - فيما قرره الشافعية - أن يحكم بعلمه من حيث القيمة، فيكون قد قسم وقوّم وهو واحد [٣].

وذهب الشافعي في قول إلى أنه إذا لم يكن في القسمة تقويم فإنه يشترط قاسمان اثنان من جهة الحاكم، بناء على المرجوح أنه شاهد لاحاكم.

وليس الخرص (تقدير الرطب والعنب على الشجر) إذا احتيج إليه، من قبيل التقويم، لأن التقويم إخبار يحتمل الكذب، والخرص إنشاء حكم عن اجتهاد كما يفعل القاضي، فيكفي مع الحاجة إلى الخرص قاسم واحد، كما اكتفوا بخارص واحد في الزكاة، وإن قال إمام الحرمين: إن القياس قاسمان اعتبارا بالتقويم، لأن الخارص يجتهد ويعمل باجتهاده، فكان كالحاكم والمقوم يخبر بقيمة الشيء فهو كالشاهد [١].

٣٣ - وقاسم الشركاء الذي هو في حقيقة الأمر مجرد وكيل عنهم، قد يعفيه وضعه هذا من أكثر شرائط قاسم الحاكم، فإن الشافعية ينصّون على أنه - إذا لم يكن في الشركاء محجور عليه - لايشترط فيه سوى التكليف، حتى ليجوز أن يكون امرأة، أو فاسقا، أو ذِمِّيًّا، ولايشترط أحد تعدده [٢]، فإذا كان في الشركاء محجور اشترطت في قاسمهم أيضا شرائط قاسم الحاكم، نظرا وحيطة.

---

(١) مغني المحتاج ٤/٤١٩

(٢) الخرشي ٤/٤٠١، والمغني ١١/٥٠٦.

(٣) مغني المحتاج ٤/٤١٩

(١) مغني المحتاج ٤/٤١٩، ونهاية المحتاج ٨/٢٧٠.

(٢) نهاية المحتاج ٨/٢٦٩، التجريد المفيد ٤/٣٦٩.

ويكتفي المالكية والحنابلة بالضمان الذي في أيدي الشركاء بالنسبة لقاسمهم هذا، أي أن لهم الحق في رفض قسمته إذا لم ترقهم، فلا يشترطون لصحتها ولزومها إلا تراضيهم، ولو كان هذا القاسم لايعرف القسمة [١]، وظاهر أن ولي المحجور ووكيل الغائب ينوبان منابهما.

وينص الشافعية هنا على دقيقة، وهي أنه لايصح أن يكون قاسم شريكا ووكيلا لسائر الشركاء أو لبعض منهم، كأن يقولوا كلهم له: أنت وكيل عنا فاقسم كما ترى، وافرز لنفسك ولكل واحد منا نصيبه، أو يكونوا أربعة، فيوكل اثنان منهم الاثنين الآخرين في القسمة، بحيث يكون أحدهما وكيلا عن واحد والآخر عن الآخر، والسر في هذا أن على الوكيل أن يحتاط لموكله، وهذا مالا يستطيعه الوكيل هنا، لأنه يتناقض مع احتياطه لنفسه الذي هو أمر غريزي مركوز في الفِطَر.

نعم إذا وقع التوكيل بحيث لايؤدي إلى هذا التناقض، فلا بأس، وذلك كما إذا آثر أحد الشركاء أن يبقى هو وآخر شريكين بنصيبيهما بعد انفصال الآخرين، فيوكله في القسمة على أن يكون نصيباهما جزءا واحدا، فإن الوكيل حينئذ يستطيع أن يحتاط لنفسه ولموكله، بلا أدنى تعارض [١].

(١) الخرشي ٤/٤٠١، المغني لابن قدامة ١١/٥٠٦.

أجرة القاسم:

من تكون عليه أجرة القاسم؟

٣٤ - القاسم إن لم يكن متبرعا فلابد له من أجرة، ولو كان هو القاضي نفسه كما سيجيء.

وأجرته إن كان قاسم الشركاء على الشركاء، لأن نفع القسمة يخصهم، وإن كان قاسم القاضي، فالأفضل أن تكون أجرته في خزانة الدولة (بيت مال المسلمين) لأن هذا أرفق بالناس، بل مطلوب من القاضي - على سبيل الندب والاستحباب - أن يتخذ قاسما عاما، بصفة دائمة، له رزق جار كسائر عمال الدولة، يكون معدًّا للقيام بالقسمة بين الشركاء عند طلبها دون تقاضي أجر منهم، لأن هذه منفعة عامة، من جنس عمل القاضي - إذ هي أيضا لقطع المنازعات - فيكون مقابلها في المال العام كرزق القاضي نفسه، فإن لم يجعل أجرته في بيت المال - لأمر مّا - فإن أجرته تكون على المتقاسمين لأن النفع واصل إليهم، لكن يقدرها القاضي بأجرة المثل لئلا يتحكم

(١) مغني المحتاج ٤/٤١٨.

القاسم ويشتط، ومع ذلك لايلزمهم بالقاسم الذي ينصبه، بل يدع لهـم الخيار، فإن شاءوا قسم لهم، وإن شاءوا استـأجروا غيره، ولا سبيل إلى إجبارهم على توكيل قاسم بعينه، كما أنه للمصلحة العامة لايدع القسّامين، يعملون في شركة معا، لئلا يتواطأوا، ويزيدوا في الأجرة [١].

واتخـاذ القاسم الدائم يظل مندوبا إليه وإن لم يقـرر له أجـرة في بيت المـال، لأن القـاضي أعـرف بمن يصلح لهذا الغرض، ولأن قاسم القاضي أعم نفعا، إذ تنفذ قسمته على المحجور والغائب، بخلاف قسمة غيره [٢].

ثم القسمة تشبه القضاء، لأنها تدخل في ولاية القاضي، ويلزم بها الآبي، ولكنها ليست منه على التحقيق، ولذا لاتجب على القاضي مبـاشرتهـا بنفسـه، فمن أجل كونها ليست قضاء، إذا تولاها القاضي يجوز له أن يأخذ أجرتها من المتقاسمين، ولكن لمكان شبهها بالقضاء يكون الأولى له أن لا يأخذ [٣].

هكـذا قرر الحنفية، ولايخالف أحد من أهـل الفقـه في أن أجرة قاسم الشركاء على الشركـاء، ولا في أن نصب الحـاكم قاسما ليقسم بين الناس من المصالح العامة، بل ظاهر قول ابن قدامة في المغني وجوبه [١]، وكلهم ينقلون أن عليا رضي الله عنه كان له قاسم عام من عمالـه الدائمين، وفي بعض الـروايات أن اسمه عبدالله بن يحيى، وأنه كان يرزقه من بيت المال [٢].

لكن الشافعية ينصّون على أنه إذا لم يجر عليه رزقه من بيت المال لعدم كفاية بيت المال فإن هذا قد يفسد المقصود من نصبه، لأنه إذن مظنـة أن يغـالي في الأجـرة، ويقبـل الـرشوة، ويجور في القسمة، فحينئذ لايعين قاسما، و يدع الناس يستأجرون أو يستعينون بمن شاءوا، بل منهم من منـع حينئذ هذا التعيين، وقضى بحرمته [٣].

ويوجـد من أهـل الفقـه من يكـره أخذ الأجرة على القسمة أيا كانت، وهذا مما يروى عن أحمـد، وعليه ابن حبيب من المالكية، وجـرى عليه الـدردير، لأنه ليس من مكارم الأخلاق [٤]، وهو المتبادر من عبارة المدونة. إذ تقـول: كـان خارجة وربيعة يقسمان بلا أجر، لأن ما كان من باب العلم لايؤخذ عليه أجـر، ويقول ابن عيينة: لاتـأخذ على الخير

---

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٥٠-٣٥١، رد المحتار ٥/١٦٨.
(٢) بدائع الصنائع ٧/١٩.
(٣) العناية مع تكملة فتح القدير ٨/٣٥١.

(١) ١١/٥٠٧.
(٢) الخرشي ٤/٤٠٢، ٤٠٥، مغني المحتاج ٤/٤١٩.
(٣) نهاية المحتاج ٨/٢٧٠.
(٤) بلغة السالك ٢/٢٤٠.

أجرا [١].

لكن المالكية والحنابلة ـ وفاقا لغيرهم ـ لم يعتدوا بهذا الخلاف واعتمدوا الجواز بإطلاق، سواء أكانت الأجرة من بيت المال أم على الشركاء ـ إلا أن المالكية يقيدونهم بالرشداء، ويكرهون أخذ الأجرة من غيرهم، لكن لاتباح الأجرة للقاسم إلا نظير تولي القسمة ـ أما أن يأخذ الأجرة من المتقاسمين بحكم منصبه، دون أن يكون هو الذي قسم بينهم، فهذا هو السحت الذي لاشك فيه، ولو كان بفرض من القاضي أو الإمام [٢].

كيفية توزيع الأجرة:

٣٥ ـ إذا كانت الأجرة على المتقاسمين لسبب مّا كإضاعة من أولي الأمر، أو عوَز في بيت المال، أو رغبة من المتقاسمين عن قاسم الدولة، فقد اختلف الفقهاء في كيفية توزيعه على الشركاء على النحو التالي:

الأول: أنها تقسم على عدد الرءوس: وعليه أبو حنيفة ـ دون صاحبيه ـ وجماهير المالكية، وبعض الحنابلة، وهو قول للشافعي، وهؤلاء يحتجون بأن الأجرة في مقابلة العمل، وعمل القاسم بالنسبة لجميع المتقاسمين سواء، إذ هو تمييز الأنصباء، وما ذاك إلا شيء واحد لايقبل التفاوت، فتمييز القليل من الكثير هو بعينه تمييز الكثير من القليل، وإذا لم يتفاوت العمل لم تتفاوت الأجرة، أما الوسائل الموصلة إلى هذا التمييز، كالمساحة وما تتطلبه من جهد، والكيل والوزن، فهذا شيء آخر غير القسمة، وليست أجرة القسمة من أجله، ولذا لو استعان فيه بالمتقاسمين أنفسهم لا ستحق أجرته على القسمة كاملة [١]، وضبط الأجرة بمقدار الأنصباء غير ممكن، إذ ليس النصيب الكبير دائما أصعب حسابا ولا النصيب اليسير دائما أيسر، فلا يمكن ضبطها إلا بأصل التمييز [٢].

والثاني: أنها تقسم بمقدار الأنصباء: وعليه الصاحبان من الحنفية، وأصبغ من المالكية، وعليه عمل المغاربة أخيرا [٣]، وأكثر الشافعية والحنابلة، وهو معتمدهم وعليه معولهم، وهؤلاء يتعلقون بأن أجرة القسمة من مؤن الملك، فتقدر بقدره، كالنفقة على المال المشترك من نحو إطعام بهائم وحفر بئر أو قناة، وحرث أرض أو ريها،

(١) الفروع ٣/٨٥٢.
(٢) الخرشي ٤/٤٠٢، ٤٠٥، المغني ١١/٥٠٧، الفروع ٣/٨٥٢، ٨٥٣.

(١) بدائع الصنائع ٧/١٩، العناية مع تكملة فتح القدير ٨/٣٥٢.
(٢) الخرشي ٤/٤٠٢، مغني المحتاج ٤/٤٢٠، الإنصاف ١١/٣٥٥.
(٣) التحفة وحواشيها ٢/٧٦.

وكيل حب مشترى أو وزنه [١].

٣٦ ـ أ ـ حين يقال تكون الأجرة بمقدار الأنصباء يمكن التساؤل: أهي الأنصباء الأصلية في المال المشترك أم الأنصباء المأخوذة نتيجة للقسمة؟ مثلا: حين يكون لأحد الشريكين نصف الأرض المشتركة، لكنه يأخذ بالقسمة ثلثها فحسب، لأنه أجود، هل يكون عليه نصف أجرة القسمة أم ثلثها؟

قال الشافعية: الأجرة توزع على الحصص المأخوذة على المذهب لأنها من مؤن الملك كنفقة الحيوان المشترك [٢].

ب ـ إذا اتفق المتقاسمون على تحمل الأجرة بنسبة مخالفة لقدر أنصبائهم، وشرطوا ذلك على القاسم فهل هو شرط معتبر أم لاغ؟.

قطع الشافعية باعتباره، لأنه أجيرهم فلا يستحق في إجارة صحيحة إلا ما وقع العقد عليه، ووافقهم بعض الحنابلة، لكنهم لأمر مّا اعتمدوا بطلان الشرط [٣]، كما قرره الشافعية في توزيع أجرة المثل حين تكون الإجارة فاسدة [١].

ج ـ إذا أتم القاسم القسمة، دون أن تذكر أجرة، فلا أجرة له، قياسا على القصار يدفع إليه الثوب ليقصره، ولا تسمى أجرة، اللهم إلا أن يكون قد قام بالقسمة بتوجيه من الإمام أو القاضي فحينئذ تكون له أجرة المثل.

هكذا قرره أكثر الشافعية وهم منازعون في ذلك تأصيلا وتفريعا حتى بينهم وبين أنفسهم، وحسبك بخلاف مثل المزني وابن سريج، ثم هذا البجيرمي من أواخر متأخريهم يقرر أن القاسم يستحق الأجرة، وإن لم يذكر له الطالب شيئا، ويقول: إنه مستثنى ممن عمل عملا بغير أجرة [٢].

د ـ كيفية استئجار المتقاسمين من يقسم بينهم، هي أن يستأجروه كلهم ـ ولو بواسطة وكيل عنهم، بعقد واحد ـ ومنه مالو استأجره واحد منهم ورضي سائرهم، أو أن يستأجره كل واحد بعقد على حدة لتعيين نصيبه لقاء أجر معلوم، هكذا قرره الشافعية والحنابلة، إلا أن متأخري الشافعية لم يرتضوا إطلاق الشافعي تصحيح الصورة الأخيرة، بناء على أن كل واحد إنما يعقد لنفسه فلا حاجة إلى

(١) بدائع الصنائع ١٩/٧، مغني المحتاج ٤٢٠/٤ المغني لابن قدامة ٥٠٧/١١.

(٢) المهذب ٣٠٨/٢، مغني المحتاج ٤١٩/٤، نهاية المحتاج ٢٧٠/٨، وروضة الطالبين ٢٠٢/١١.

(٣) مغني المحتاج ٤١٩/٤، المهذب ٣٠٦/٢، ومطالب أولي النهى ٥٥٩/٦.

(١) نهاية المحتاج ٢٧٠/٨، التجريد المفيد ٣٦٩/٤.

(٢) مغني المحتاج ٤٢٠/٤، نهاية المحتاج ٢٧٠/٨، والمهذب ٤١٠/١، والتجريد المفيد ٣٦٩/٤.

رضاء غيره، وقيدوه برضاء الباقين، لأن كل عقد على حدة يقتضي التصرف في ملك الغير بغير إذنه.

وقد جزم الماوردي وغيره بما قاله الشافعي [١]، فإذا لم يفعلوا ذلك، وإنما استأجره بعضهم، فالإجارة قاصرة على المستأجر، والأجرة عليه وحده [٢].

هـ ـ أجرة الخبير المقوم، حين يحتاج إلى التقويم، وأجرة كاتب الوثيقة، على ما أسلفناه من الخلاف في أجرة القاسم: فمن قائل على عدد الرءوس ومن قائل على قدر الأنصباء [٣].

٣٧ ـ واختلف الفقهاء فيمن يتحمل أجرة القاسم إذا طلبها بعض الشركاء فعند جمهور الفقهاء تكون على من طلبها ومن لم يطلبها، لأن منفعة الاستقلال بالملك حاصلة بكل قسمة وعمل الأجير فيها واقع لكل متقاسم، وفي رواية عن أبي حنيفة وبعض الشافعية أنها تكون على الطالب لأن الآبي مستضر بالقسمة [٤].

(١) مغني المحتاج ٤١٩/٤، المغني لابن قدامة ٥٠٧/١١.
(٢) نهاية المحتاج ٢٧٠/٨.
(٣) الخرشي ٤٠٢/٤، مغني المحتاج ٤٢٠/٤.
(٤) تكملة فتح القدير ٣٥٢/٨، الخرشي ٤٠٢/٤، بلغة السالك ٢٤٠/٢، مغني المحتاج ٤١٩/٤، المغني لابن قدامة ٥٠٧/١١.

ب ـ المقسوم له:

٣٨ ـ قال الكاساني: يشترط في المقسوم له أربعة شروط:

الأول: أن لايلحقه ضرر في أحد نوعي القسمة وهي قسمة التفريق جبرا.

الثاني: الرضا في أحد نوعي القسمة وهو رضا الشركاء فيما يقسمونه بأنفسهم إذا كانوا من أهل الرضا، أو رضا من يقوم مقامهم إذا لم يكونوا من أهل الرضا.

الثالث: حضور الشركاء أو من يقوم مقامهم في نوعى القسمة، الجبر والرضا.

الرابع: البيِّنة على الملك في قسمة القضاء [١]..

جـ ـ المقسوم:

٣٩ ـ سبق بيان بعض الشروط الخاصة بالمقسوم وهي:

ـ اتحاد الجنس.
ـ اتحاد الصنف في قسمة المنقولات.
ـ زوال العُلقة بالقسمة.
ـ أن لا تنقص القسمة قيمة المقسوم.
ـ تعذر إفراد كل صنف بالقسمة.

وكلها في قسمة الإجبار، وإن شئت فقل: القسمة القضائية الإجبارية.

(١) بدائع الصنائع ١٩/٧ ومابعدها.

٤٠ ـ وهناك شروط أخرى بيانها فيما يأتي:

الأول: أن يكون المال المشترك عينا أو منفعة:

فلا تصح قسمة الدين، اتحد أو تعدد، تراضيا ولا إجبارا، وهذه الشريطة ذكرها الحنفية والشافعية وخالفهم في اعتبارها الحنابلة فجوزوا قسمة الدين بإطلاق، وكذلك المالكية، إلا أنهم إنما يجوزون قسمة الدين الواحد تراضيا لا إجبارا، لأنه لاتتصور فيه القرعة [(١)].

الثاني: أن يكون المال المشترك قابلا للقسمة:

وهذه الشريطة متفق عليها بين الذين يشترطون انتفاء الضرر في قسمة الإجبار، وقد عرفناهم فيما سلف فإن انتفاء الضرر في القسمة هو معنى قابلية محلها لها، إلا أنه ينبغي التنبه هنا إلى أن من أهل الفقه من يقصر هذه الشريطة على قسمة الإجبار، ولا يرى بأسا من حيث الصحة بتراضي الشركاء على أية قسمة ضارة، وهؤلاء هم الحنفية والشافعية والحنابلة [(٢)]، على كلام لبعض الحنفية كما تقدم ـ ومنهم من يعممها في قسمتي الإجبار والتراضي، إذا بلغ الضرر حد الفساد، أعني بطلان المنفعة بطلانا تاما أو ما هو بسبيل من ذلك، كما في قسمة خاتم خسيس، وهؤلاء هم المالكية، فالخيار عندهم في حالة الفساد بين أمرين لا ثالث لهما: إما الإبقاء على الشركة أو البيع، وفي حالة الضرر الأقل بين هذين وثالث هو قسمة التراضي [(١)].

الثالث: أن يكون المقسوم مملوكا للشركاء عند القسمة:

هذه شريطة عامة في كل قسمة لاتخص نوعا دون نوع، وقسمة ولي المحجور ليست له بل للمحجور نفسه وهو المالك، فالفضولي الذي لاملك له ولا ولاية لا نفاذ لقسمته حتى يجيزها المالك الصحيح التصرف أو من ينوب عنه نيابة شرعية صحيحة [(٢)]، فالقسمة تقبل الإجازة.

وقال الشافعية: لو قسم بعض الشركاء في غيبة الباقين وأخذ قسطه فلما علموا قرروه صحت لكن من حين التقرير [(٣)].

ويقول المالكية: إن الذي لايحضر القسمة من الشركاء ثم لايغيرها (لاينكرها) عن قرب بعد علمه بها تلزمه، ويكون هذا

---

(١) المجلة العدلية م ١١٢٣، بلغة السالك ٢/٢٣٨، الخرشي ٤/٤٠٤، نهاية المحتاج ٨/٢٧٥، مغني المحتاج ٤/٤٢٦، قواعد ابن رجب ٤١٦، مطالب أولي النهى ٣/٣٠.

(٢) فيما قرره صاحب المغني ١١/٤٩٦.

(١) الخرشي ٤/٤٠٩،٤١٢، بلغة السالك ٢/٢٤١.

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٧٦.

(٣) نهاية المحتاج ٨/٢٧٦.

الريث إقرارا لها [١].

قسمة الأعيان:

٤١ ـ الأعيان جمع عين، والمراد بها هنا ماقابل الدين والمنفعة، أما الدين فقد علمنا الخلاف في قسمته (ر: ف٤٠)، وأما المنفعة فسيأتي بحث قسمتها، إن شاء الله.

والأعيان تنقسم إلى عقار ومنقول: فالعقار: هو الأرض، سواء أكانت زراعية أم غير زراعية، والمنقول: ما عداها كالثياب والأواني والحيوان والمزروعات، وقد نصَّ الحنفية على أن البناء والشجر يتبعان الأرض في القسمة، والأرض لاتتبعهما فمن وقع في نصيبه من قسمة الأرض شيء منهما فهو له، بخلاف العكس [٢]، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة [٣].

وهذا خلاف ما عليه المالكية من اعتبار كل من الأرض والبناء والشجر عقارا، قال الخرشي: العقار هو الأرض وما اتصل بها من بناء أو شجر [٤].

ثم كل من العقار والمنقول إما أن يكون مما لاتفاوت بين أجزائه وهو المتشابه، أو يكون بينها تفاوت على ما سلف من بيان (ر: ف٩).

تنوع قسمة العقار:

٤٢ ـ قسمة العقار يمكن أن تكون إفرازا أو تعديلا أو ردًّا، كما يمكن أن تكون جمعا أو تفريقا، وجبرا أو تراضيا، ذلك أنه قد يكون في محل واحد، وقد يكون في محالّ متعددة:

ففي المحل الواحد: قطعة الأرض المتشابهة الأجزاء بلا أدنى تفاوت كالتي تخلو من البناء والشجر وهي درجة سواء من جودة التربة أو رداءتها لاتحتاج قسمتها إلى أكثر من ذرعها ومعرفة مساحتها، حتى عند المالكية، على ما اعتمده متأخروهم [١]، وإن كان الأكثرون على أن التعديل في غير المثليات لايمكن إلا بالقيمة، ثم تمييزها أنصباء متساوية، إذا تساوت حقوق المتقاسمين، أو سهاما متساوية بقدر النصيب الأقل، وهذا هو معنى القسمة بالأجزاء أو قسمة الإفراز.

وهكذا يمكن أن تقسم إفرازا أيضا إذا كان في كل جانب من جوانبها من البناء أو الشجر مثل ما في الآخر بحيث يعرف تساوي الأنصباء من غير تقويم.

فإذا تفاوت البناء أو الشجر، أو تفاوتت

---

(١) التحفة وحواشيها ٢ / ٧١.

(٢) رد المحتار ٥ / ١٦٩، المجلة العدلية م ١١٦٣، مجمع الأنهر ٢ / ٤٢٠.

(٣) نهاية المحتاج ٨ / ٢٧١، مغني المحتاج ٤ / ٤٢٤، الباجوري على ابن قاسم ٢ / ١٧، دليل الطالب ١٠٨، ١٤٠، كشاف القناع ٤ / ١٤٠.

(٤) الخرشي ٤ / ٢٨٠.

(١) بلغة السالك ٢ / ٢٣٩.

جودة الأرض ورداءتها فلا يمكن تعديل الأنصباء وتسوية السهام إلا بواسطة التقويم، وإذن تكون القسمة قسمة تعديل، بل قد يحوج الأمر إلى الاستعانة بعوض من خارج المال المشترك (معدِّل)، يدفعه واحد من المتقاسمين أو أكثر ليتعادل نصيبه مع سائر الأنصباء، وقد يتفق المتقاسمون على ذلك دون ملجىء، وإذن تكون القسمة قسمة ردٍّ.

وهي على كل حال قسمة تفريق لأن الفرض اتحاد المحل، وقد سلف بيان طريقة من يمنع الإجبار على قسمة الرد إلا ضرورة أو بلا استثناء، ويقبله في قسمة الإفراز وفي قسمة التعديل بشرائط خاصة، وطريقة من يقبل الإجبار بكل حال، أو يمنعه بكل حال.

إلا أنه حيث يكون في الأرض بناء، فإن الحنفيه يقولون: لابد لكي يعدل المقسوم على سهام القسمة من شيئين:

التوصل إلى معرفة المساحة.

تقويم البناء [1].

ولكن متأخريهم يفسرون ذلك بأن معناه: أن يقاس ويقوم كل من الأرض والبناء، لأن تعديل سهام المقسوم يحتاج إلى معرفة ماليته، ولو أخيرا بالنسبة إلى الأرض، ومعرفة هذه المالية تتوقف على معرفة مساحة وقيمة كل من الأرض والبناء [1].

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٦٢.

وفي المحال المتعددة كالدور والأراضي والبساتين: يمكن أن تجمع هذه كلها في قسمة واحدة، اتحد نوعها أم اختلف ـ على ماتقدم في بيان اتحاد النوع واختلافه ـ وتعدل الأنصباء بالقيمة، فتكون القسمة قسمة جمع، إلا أن هذا لايكون إلا في قسمة التراضي عندما يختلف النوع أو الجنس، كتركة بعضها دور وبعضها أراض زراعية معتادة وبعضها حدائق، أو كلها حدائق، لكن بعض الحدائق كروم وبعضها رمان أو برتقال أو تفاح أو ماشاكل ذلك.

أما عند اتحاد النوع، فإن القسمة ـ وهي قسمة جمع لتعدد المحل ـ تقبل الإجبار، على خلافات في التفاصيل التي تقدمت، كما تقدم أن من أهل العلم من يعكس القضية فيجبر على قسمة الأجناس والأنواع المختلفة قسمة جمع إذا طلبها أحد الشركاء، ولا يجيز التفريق إلا باتفاقهم.

كيفية قسمة العقار:

٤٣ ـ يمكن أن تقع القسمة بقرعة، وأن تقع

(١) رد المحتار ٥/١٧٢.

بدونها، سواء أكانت قسمة تراض أم إجبار، لأن تعيين القاسم المجبر لكل نصيب على حدة كاف كما سيجيء إلا أن استعمال القرعة سنة متبعة اتقاء للتهمة، إلا أن يصر المتقاسمون عليها، فقد نصَّ بعض الشافعية على وجوبها حينئذ [(١)]، نعم. لا إجبار في غير المثلي عند المالكية إلا بقرعة [(٢)]، وفي كلام بعض الحنابلة مايشير إليه كقول صاحب الشرح الكبير في قسمة عرض الجدار: ويحتمل أن لايجبر، لأنه لاتدخله القرعة، خوفا من أن يحصل لكل واحد منهما مايلي ملك الآخر [(٣)]، بل هو صريح مذهبهم، كما نصوا عليه [(٤)].

كما أن تراضي المتقاسمين على توزيع الأنصباء بينهم بكيفية مًّا يمكن أن يتم بدون أن يستعينوا بقرعة، بل دون تعديل أو تقويم أصلا مادام المحل ليس ربويا، بل وإن كان ربويا بناء على أن القسمة محض تمييز حقوق [(٥)]، بل عند المالكية وبناء على أنها بيع إذا دخلا على التفاضل البين كفدان فاكهة في نظير فدانين، لخروجها حينئذ من

(١) الشرقاوي على التحرير ٢/٤٩٩.
(٢) التحفة وحواشيها ٢/٦٩.
(٣) المغني مع الشرح الكبير ١١/٤٩٦.
(٤) الفروع ٣/٨٥٤.
(٥) بدائع الصنائع ٧/١٩، رد المحتار ٥/١٧٢، ١٧٣، التحفة وحواشيها ٢/٧٠، ٧١، نهاية المحتاج ٨/٢٧٣.

باب البيع المبني على المهارة التجارية ومحاولة الغلب من كلا الجانبين إلى باب المنيحة والتطول [(١)].

لكن المالكية يشترطون لجواز القرعة شرائط معينة:

الأول: أن تكون فيما تماثل أو تجانس، ليقل الغرور.

الثاني: أن لاتكون في مثلي متحد الصفة أي مكيل أو موزون أو معدود [(٢)].

الثالث: أن لايجمع فيها بين نصيبين، إذ لاضرورة [(٣)].

ويوافقهم ابن تيمية في الشريطة الثانية.

القسمة بالقرعة:

٤٤ ـ القرعة مشروعة في القسمة بلا خلاف عند أحد من أهل الفقه وإن اختلفوا في مشروعيتها في غير القسمة، والحنفية مع المنازعين في مشروعيتها إلا في القسمة وما يجري مجراها، وهم يقولون في ذلك: إنها قمار لتعليق الاستحقاق على خروجها، لكن هذا المعنى منتف في القسمة، لأن القاسم المجبر لو عين لكل واحد نصيبه دون قرعة لكفى، إذ هو في معنى القضاء، لكن ربما يتهم

(١) بلغة السالك ٢/٢٤٢، حواشي الخرشي ٤/٤٠٩.
(٢) بلغة السالك ٢/٢٣٩، وحواشي الخرشي ٤/٤٠١.
(٣) الخرشي ٤/٤٠١، بلغة السالك ٢/٢٣٩

بالمحاباة، فيلجأ إلى القرعة لئلا تبقى ريبة، ولذا جرى العمل بها منذ عهد النبي صلوات الله عليه حتى يوم الناس هذا، فهي سنة عملية مجمع عليها [1].

وتفصيل ذلك في مصطلح (قرعة).

قسمة المنقول المتشابه:

وأصله المثلي المتحد الصفة، ثم ألحق به مافي معناه من القيمي الذي لاتختلف الأنصباء فيه صورة وقيمة كبعض الثياب والحيوان:

٤٥ ـ اتفق الفقهاء في الجملة في المثلي المتحد الصفة ـ على خلاف بينهم في معنى المثلي ـ على أن قسمته لاتحتاج إلى تقويم، وإنما هي مجرد إفراز بطريق الكيل أو الوزن الخ، فلا تعديل ولارد، إلا أن عند المالكية ـ فيما يجوز فيه التفاضل كالذي لايدخر مثل الفاكهة ـ طريقةً أخرى بجواز قسمته بطريق التحري والخرص، إما مطلقا، وإما إذا كان من قبيل الموزون لاغير، بل جوّز ابن القاسم قسمة التحري فيما يمتنع تفاضله بشرطين:

ـ أن يكون قليلا.

ـ موزونا كاللحم والخبز [2].

ثم قد تكون القسمة تراضيا، وقد تكون

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٦٣.

(٢) الخرشي وحواشيه ٤/٤٠٢.

إجبارا، إذ لايمنع الإجبار هنا حيث لاضرر إلا مطلقو منعه كأبي ثور في بعض مايروى عنه، وقد تكون جمعا، كما في قسمة كمية من الحبوب كالقمح أو الشعير، وقد تكون تفريقا كالسبيكة من ذهب تقسم وزنا.

أما ما ألحق بالمثلي فالشافعية والحنابلة وبعض المالكية هم الذين يجعلون قسمته كقسمة المثلي في كل ما تقدم.

أما الحنفية وجماهير قدماء المالكية فعلى التقويم في كل متقوم [1]، وعلى هذا فقسمته قسمة تعديل، والمفروض أن لا حاجة فيه إلى رد.

ثم قد تكون قسمة إجبار حيث لا ضرر وقد تكون تراضيا، وعند التراضي يجوز التفاضل على ما تقدم من بيان (ر: ف ٤٣)، وقد تكون جمعا، كما في قسمة عدد من الأغنام أو الأبقار المتشابهة، وقد تكون تفريقا، كما في قسمة بناء متصل بعضه ببعض مع تشابه أجزائه إذا جرينا على أنه منقول، كما عليه الجمهور.

وفي كيفية قسمة المنقول المتشابه بقرعة أو بدونها التفصيل السابق في كيفية قسمة العقار.

(١) التحفة وحواشيها ٢/٦٨

قسمة المنقول غير المتشابه :

٤٦ ـ تتنوع قسمة المنقول غير المتشابه (كالثياب المختلفة، والأواني المختلفة، والحيوان كذلك) إلى أنواع.

فهو لايقسم قسمة جمع إلا تعديلا بطريق التقويم، إلا على رأي من يكتفي في تحقق المثلية بالتماثل في معظم الصفات (ر: ف ٤٣)، فإنه يطبق عند هذا التماثل ما تقدم من المنقول المتشابه خاصا بالمثلي (ر: ف ٣٣) والأصل فيه أن تكون قسمته قسمة تراض إلا أنه قد يقبل الإجبار في حالات خاصة تختلف من مذهب إلى آخر كحالة اتحاد النوع عند الحنفية، وتقاربه عند المالكية، واتحاد الصنف وصنف الصنف عند الشافعية، في تفصيلات عديدة تقدم ذكر بعضها.

وتكون قسمته قسمة تفريق إذا قسم كل واحد على حدة، وقسمة جمع فيما عدا ذلك، ولا مانع من قسمة الرد إذا تراضى عليها المتقاسمون: كأن يأخذ هذا الثياب، وذاك الأواني، ويدفع أو يأخذ الفرق من حيث القيمة، بشريطة أن يكون ما يدفع فرقا (المعدل) من مال الشركة، أو بدون تقيد بهذه الشريطة، على الخلاف الذي سلف، لكن قسمة الإفراز لاتتصور هنا إلا عند المتوسعين في تفسير المثلية.

مسائل ذات اعتبارات خاصة :

٤٧ ـ المسألة الأولى: قسمة عين واحدة لاتقبل القسمة: كالثوب والإناء والعقار الواحد الذي هو بهذه المثابة، أعني أن في قسمته إضرارا بجميع الشركاء أو ببعض منهم [١]، أو فسادا وإضاعة مال دون نفع مّا.

وجواب هذه المسألة ـ من حيث الإجبار على القسمة أو التراضي عليها ـ يعلم مما تقدم في بيان معنى الضرر المانع من قسمة الإجبار [٢]، لكن للمالكية بها فضل عناية، ولهم فيها مزيد بيان، وهذا موضع تفصيله:

ذلك أنهم تفريعا على ضرر القسمة حينئذ يجعلون للشريكين ـ وينوب القاضي عن الغائب منهما، فيمضي له مايراه ـ الخيار بين شيئين:

١ ـ الإبقاء على الشركة، والانتفاع بالعين مشتركة.

٢ ـ بيع العين واقتسام ثمنها، ومنه أو بمثابته المزايدة عليها بعد رسوِّ سعرها في السوق (أو بعد تقويم خبير إن لم يرضوا السوق) ـ وتسمى المقاواة [٣] ـ فمن رغب

---

(١) على ماسلف من خلاف في الاعتداد بالضرر الخاص أو عدم الاعتداد، والمالكية يعتدون به بإطلاق (ر: ف/ ١٣).

(٢) (ر: ف/ ١٣).

(٣) الخرشي ٤/ ٢٧٤.

فيها بأكثر أخذها، وإذا استويا فالممتنع من البيع أولى بأخذها، ثم على آخذها أن يدفع لصاحبه مقابل حقه في ثمن الجملة.

هذا إذا كانت القسمة محض فساد كقسمة بئر، أما إذا كانت ضارة، مع إمكان الانتفاع بالمقسوم بعدها انتفاعا مّا مخالفا لجنس منفعتها قبل القسمة كدار يمكن جعلها بعد القسمة مربطين لدابتين، فإن للشركاء وجها ثالثا من وجوه الخيار: هو أن يقتسموا العين بطريق التراضي.

إلا أن الإجبار على البيع مشروط عندهم بعدة شرائط.

أ ـ أن يطلب البيع أحد الشريكين، فلا يجبر على بيع العين دون طلب من أحد منهما.

ب ـ أن تكون العين على ماوصفنا من عدم قابلية القسمة، لأنه مع قبول القسمة لايجبر على البيع مؤثرها عليه [1].

ج ـ أن ينقص ثمن حصة طالب البيع، لو بيعت منفردة، وإلا فليبع إن شاء حصته وحدها، إذ لاضرر عليه في ذلك.

د ـ أن لايلتزم الشريك الآخر بفرق الثمن المترتب على بيع الحصة منفردة، وإلا فلا معنى لإجباره على البيع.

هـ ـ أن يكون الشريكان قد ملكا العين

(١) حواشي التحفة ٢/٧٣

جملة فلو ملك كل واحد منهما نصيبه على حدة، لما كان له الحق في إجبار شريكه على البيع، لأنه ملك على حدة فيبيع على حدة، ولكن أنكر هذه الشريطة ابن عبد السلام من كبار المالكية وقال اليزناسي: العمل الآن على عدم اشتراطها [1].

و ـ أن لاتكون العين عقارا للاستغلال كالمطحن والمخبز والمصنع والحمام، لأن عقار الاستغلال، أو (ريع الغلة) كما يقولون، لاتنقص قيمة الحصة منه إذا بيعت مفردة، بل ربما زادت، وأنكر ابن عرفة هذه الشريطة (على أنها لو سلمت، فإن شريطة نقص ثمن الحصة تغنى عنها) [2].

وحجة المالكية في الإجبار على البيع القياس على الشفعة بجامع دفع الضرر في كل [3]، والجماهير من حنفية وشافعية وكثير من الحنابلة يردونه بأن الأصل أن الجبر على إزالة الملك غير مشروع، لقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [4]، فلا ينتقل عنه إلا بدليل ناقل، وليس هنا هذا الدليل الناقل، إذ القياس على الشفعة قياس

(١) حواشي التحفة ٢/٧٢.
(٢) الخرشي ٤/٤١٣، التحفة وحواشيها ٢/٧٢، ٧٣.
(٣) الخرشي ٤/٤١٣.
(٤) سورة النساء /٢٨.

مع الفارق، فلو لم تشرع الشفعة للزم ضرر متجدد على الدوام، ولا كذلك البيع مع الشريك [١]، ولعله لذلك عدل ابن رشد الحفيد إلى الاستدلال بمجرد الاستصلاح دفعا للضرر، مع أن فيه إنزال ضرر بالشريك الممتنع، فهي إذن موازنة بين الضررين، ألا تراه يقول: وهذا من باب القياس المرسل [٢].

والحنابلة في معتمدهم يوافقون المالكية على إجبار الشريك على البيع مع شريكه، بل يطلقون القول بأن من دعا شريكه إلى البيع في كل مالا ينقسم إلا بضرر أو رد عوض أجبر على إجابته، فإن أبى بيع عليهما وقسم الثمن ويزيدون أنه لو دعى إلى الإجارة أجبر أيضا [٣].

وقد ذهب كثير من الحنابلة إلى أن طلب البيع ليس حتما لإجبار الشريك على البيع مع شريكه، بل يكفي طلب القسمة، لأن حق الشريك في نصف القيمة لا في قيمة النصف، فلا يصل إلى حقه إلا ببيع الكل، ولذا أمر الشرع في السراية أن يقوّم العبد كله، ثم يعطى الشركاء قيمة حصصهم [٤].

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٠، مغني المحتاج ٤/٤٢٦.
(٢) بداية المجتهد ٢/٢٦٨.
(٣) الفروع ٣/٨٤٦.
(٤) قواعد ابن رجب ١٤٥.

المسألة الثانية: عين الماء:

٤٨ ـ لاتقسم لاجبرا ولا تراضيا، إذ لايمكن قسمها إلا بوضع حاجز فيها أو أكثر بين النصيبين أو الأنصباء، وفي هذا من الضرر ونقص الماء ما يجعل القسمة فسادا، أما مجرى الماء إذا اتسع لمجريين، فإنه تصح قسمته تراضيا لاجبرا، إذ لايمكن تحقق المساواة، فقد يكون اندفاع الماء في جانب أقوى منه في الآخر، كما أن الماء نفسه تمكن قسمته تراضيا، كيفما شاء الشركاء، أما جبرا فلا يقسم إلا بالقِلْدِ ـ وهو المعيار الذي يتوصل به إلى إعطاء كل ذي حق حقه [١]ـ هكذا قرره المالكية [٢]، وأصول الحنفية والشافعية والحنابلة لا تأبى من قسمة العين نفسها تراضيا لا إجبارا، كما يفهم مما تقدم.

المسألة الثالثة: الاختلاف في رفع الطريق ومقداره:

٤٩ ـ قال الحنفية: إذا اختلف المتقاسمون في قسمة دار أو أرض، فقال بعضهم: نقتسم ولا ندع طريقا، وقال بعض: بل ندعه، فإن القاضي ينظر في التوفيق بين المصلحة، وتحقيق معنى القسمة على الكمال ما أمكن، فإن كان بوسع كل منهم أن يتخذ

(١) هذا هو المفهوم من سياق كلامهم، وفي محيط المحيط: القلد (بكسر فسكون) الحظ من الماء، فقريب منه استعماله في آلته.
(٢) الخرشي ٤/٤١٠، بلغة السالك ٢/٢٤٢.

لنفسه طريقا على حدة استوفى معنى القسمة، ولم يبق شيئا مشتركا بينهم، وإلا فالمصلحة تقتضي إبقاء طريق مشترك بينهم، إذ لا يكمل الانتفاع بالمقسوم بدونه، فيجبرهم على ذلك، يقسم ما عدا الطريق، ويبقى الطريق على الشركة الأولى دون تغيير، إلا أن يقع التشارط على شيء من التغيير، كأن يتفقوا على أن يجعلوه بينهم على التفاوت وقد كان على التساوي لأن القسمة على التفاوت بالتراضي جائزة في غير الربويات، أو على أن يجعلوا ملكية الطريق لبعضهم، وحق المرور فحسب للآخرين، وقيدوه في الفتاوى الهندية بأن تكون ملكية الطريق لمن ترك مقابلا له من نصيبه، وأهملوه في المجلة [(١)]، فإذا اختلفوا في مقدار الطريق فبالغ بعضهم في سعته، وبعضهم في ضيقه، وبعضهم في علوه، وبعضهم في انخفاضه، فإن القاضي يجعله على عرض باب الدار وارتفاعه، لأن هذا يحقق المقصود منه، ولا تتطلب الحاجة أكثر من ذلك، وإنما يحدد ارتفاعه بما ذكرنا ليتمكن الشركاء من الانتفاع بهوائه وراء هذا المقدار، كأن يشرع أحدهم جناحا، لأنه حينئذ باق على خالص حقه، إذ الهواء فيما فوق ارتفاع الباب مقسوم بينهم، كما أن هذا التحديد يمنع عدوان أحدهم بالبناء أخفض من ذلك فوق الطريق المشترك، إذ يكون حينئذ بانيا على الهواء المشترك، وهو لايجوز دون رضا باقي الشركاء، هذا في طريق الدار، أما طريق الحقل فيكون بمقدار مايمر ثور واحد، إذ لابد للزراعة منه، فيقتصر فيه على الحد الأدنى، وإن كان يحتاج إلى مرور ثورين فإنه يحتاج أيضا إلى مرور عربة وما إليها على فحش تفاوت الأحجام فلا يقف عند حد [(١)].

والمذاهب الأخرى على خلافه أخذا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه، عنه ﷺ: «إذا اختلفتم في الطريق جُعِلَ عرضه سبعة أذرع» [(٢)]، ويحرص الحنابلة هنا على التنبيه على أن حديثه ﷺ في أرض مملوكة لجماعة أرادوا البناء فيها، وتشاجروا في مقدار مايتركونه منها للطريق، وأنه لاعلاقة له إطلاقا بالطريق العام حتى يتمسك به في جواز تضييقه إلى سبعة أذرع كما هو المتبادر

---

(١) (م١١٤٥).

---

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٦٥،٣٦٦، رد المحتار ٥/١٧٣.
ترى اللجنة أن هذا متأثر بأعراف زمانهم، أما الآن فقلما يحتاج إلى مرور ثور وتكاد تكون الحاجة منحصرة في مرور العربات والجرارات الزراعية فينبغي اتخاذ الحجم الغالب للجرارات الزراعية معيارا. هذا متعين الآن لرفع الحرج والضرر، في كل موطن بلغ من التقدم الزراعي هذا الحد.

(٢) نيل الأوطار ٥/٢٦٢، الخرشي ٤/٢٧٧، قواعد ابن رجب ٢٠٢.
وحديث: «إذا اختلفتم في الطريق...»
أخرجه مسلم (٣/١٢٣٢).

من كلام المالكية [١].

ونص المالكية والشافعية والحنابلة على أن ليس للشريك في الطريق إشراع جناح فيه، مهما كان ارتفاعه إلا برضا سائر الشركاء، وإن كان عند كل من المالكية والشافعية رأي بالجواز، بشريطة عدم الضرر بحجب ضوء أو تعويق راكب مثلا، وهو مذهب المدونة والأشبه بمذهب الحنفية [٢].

المسألة الرابعة: العلو والسفل:

٥٠ ـ العلو والسفل لبيت واحد أو لبيتين، أو منزلين متلاصقين، في دار واحدة، وتصويره في حالة التعدد أن يكون أحد الأمرين (العلو والسفل) مشتركا بين اثنين والآخر لثالث [٣].

وهل العلو والسفل جنس (نوع) واحد متحد الصفة فيقسمان قسمة جمع باعتبار العين، لاباعتبار القيمة: أي أنهما يقسمان بالذرع والمساحة، والقسم في الساحة من السطح أو الأرض لا في البناء، أم هما جنس واحد مختلف الصفة، فلا يمكن تعديل قسمتهما قسمة جمع، إلا باعتبار القيمة؟

بالأول قال أبو حنيفة وأبو يوسف، وبالثاني قال محمد، ومحل النزاع إنما هو في قسمة الإجبار، لا في قسمة التراضي، إذ للمتقاسمين أن يتراضوا على ماشاءوا في مثل هذا الموضع.

وجه قول أبي حنيفة وأبي يوسف: أن المقصود هنا هو السكنى، ولا تفاوت في أصل السكنى بين علو وسفل، فلا نبالي بتفاوتهما في مرافق أخرى من مثل استنشاق الهواء، واتقاء الحر.

ووجه قول محمد: أنه لايمكن تجاهل المرافق الأخرى لتأثيرها البالغ في قيمة العين، وإلا كانت قسمة جائرة، والتعديل هو أساس قسمة الإجبار، ولا شك أن لكل من العلو والسفل مرافقه الخاصة، ففي الوسع أن يتخذ في السفل، دون العلو، بئر أو سرداب أو اصطبل، وأن يتقى في العلو، دون السفل التأثير الضار للرطوبة على الجدران وأسسها، وأن يستنشق الهواء في وفرة ونقاء، وأغراض الناس إذ تتعلق بهذه المرافق، تتفاوت تفاوتا بعيد المدى في كل زمان ومكان.

ويقول القدوري: قوّم كل واحد على حدة، وقسم بالقيمة، ولا معتبر بغير ذلك، ويقول صاحب الهداية: والفتوى اليوم على قول محمد [١].

---

(١) قواعد ابن رجب ٢٠٢، حواشي الخرشي ٤/٢٧٧.

(٢) الخرشي ٤/٢٧٨، منهاج الطالبين بتعليق السراج ٢٣٥، دليل الطالب ١١٨.

(٣) العناية بهامش تكملة فتح القدير ٨/٣٦٦.

---

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٦٦.

وبعد اتفاق أبي حنيفة وأبي يوسف على القسمة بالذرع والمساحة، دون القيمة فقد اختلفا في كيفية القسمة بالذرع أتكون ذراعًا من السفل بذراع من العلو؟ أم ذراعا من السفل بذراعين من العلو؟ بالثاني قال أبو حنيفة، وبالأول قال أبو يوسف.

أما أبو يوسف فجرى على أصله من أن المقصود السكنى، ولا تفاوت فيها، لأن لصاحب العلو أن يبني على علوه دون رضاء صاحب السفل أو غيره، كما أن لصاحب السفل أن يبني على سفله دون رضاء من أحد.

وأما أبو حنيفة، فلما كان من أصله أن صاحب العلو ليس من حقه أن يبني على علوه إلا برضا صاحب السفل، تحقق عنده تفاوت في المقصود ـ وهو السكنى ـ على الجملة، وإن لم يكن ثَمَّ تفاوت في أصل السكنى، فصاحب السفل يسكن ـ وهذه منفعة ـ وله أن يبني فوق سفله ليتوسع في السكنى كما شاء ـ وهذه منفعة أخرى ـ وليس لصاحب العلو إلا منفعة واحدة، هي أصل السكنى، دون التوسع فيها بالبناء على علوه، فإذا كان ثَمَّ منفعة واحدة في مقابل منفعتين كانت العدالة أن تكون القسمة كذلك على الثلث والثلثين، لأن الثلث مع منفعتين يعدل الثلثين مع منفعة واحدة.

فإذا كان سفل من بيت، وعلو من بيت آخر، وكانا بين اثنين، وطلب أحدهما قسمتهما، يقسم البناء بالقيمة دون نزاع من أحد، وأما الساحة (العرصة) فتقسم بالذرع أي المساحة، ذراعًا من السفل بذراعين من العلو، أي على الثلث والثلثين عند الإمام، وذراعًا من السفل بذراع من العلو، أي على التساوي عند أبي يوسف، وعند محمد يقومان ويقسمان باعتبار القيمة، ولا يلزم التساوي ولا التثليث، فإن استويا في القيمة قسما ذراعًا بذراع، وإن كانت قيمة أحدهما ضعف قيمة الآخر قسما ذراعًا من الأعلى بذراعين من الآخر أيا ماكان.

فإذا كان بيت تام (سفل وعلو)، وعلو فقط من بيت آخر بين اثنين وطلب أحدهما القسمة يقسم البناء بالقيمة، ثم تكون قسمة الساحة أرباعا عند الإمام، إذ يحسب كل ذراع من البيت التام بثلاثة أذرع من العلو وحده، وتكون أثلاثا عند أبي يوسف، إذ يحسب ذراع من البيت التام بذراعين من العلو فقط، وتكون القسمة عند محمد كما تقتضيه قسمة القيمة، دون قيود.

وإذا كان بيت تام (سفل وعلو)، وسفل فقط من بيت آخر بعد طلب أحد الشريكين يقسم البناء بالقيمة، ثم تكون قسمة الساحة عند الإمام على أساس ذراع من

البيت التام بذراع ونصف من السفل فقط، وتكون عند أبي يوسف أثلاثا، إذ يحسب ذراع من البيت التام بذراعين من السفل فقط، ويقسم محمد حسب القيمة، كيفما اقتضت.

هكذا قرر الحنفية هذه المسألة [1].

الآثار المترتبة على قسمة الأعيان:

إذا تمت قسمة الأعيان على الصحة ترتبت عليها آثار شتى، من أهمها:

٥١ ـ أولا: لزوم القسمة:

قال الحنفية: تلزم القسمة إذا لم يوجد سبب للخيار (ر: ف٥٤)، فإنها لاتقبل الرجوع بالإرادة المنفردة، بمعنى أن ينقضها واحد أو أكثر ويرد المال إلى الشركة، دون اتفاق من جميع المتقاسمين.

وتتم القسمة بتعيين القاسم لكل واحد نصيبه، سواء أكان هذا القاسم هو قاسم القاضي أم قاسما حكّموه بينهم ليقوم بهذا التعيين، وإلزام كل واحد بالنصيب الذي يفرزه له ـ سواء أكان ذلك بقرعة أم بدونها [2]، كما تتم إذا اقتسموا هم بالتراضي ـ دون تحكيم محكم ملزم ـ واقترعوا اقتراعا تاما خرجت به جميع الأجزاء (السهام)

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٦٦-٣٦٩، بدائع الصنائع ٧/٢٧.
(٢) تكملة فتح القدير ٨/٣٦٣، الفتاوى الهندية ٥/٢١٧.

لأربابها، ويكفي لذلك إجراء القرعة على جميع الأجزاء عدا الجزء الأخير، لأنه يتعين تلقائيا لمن بقي من الشركاء، وإذن فيكون لبعضهم في هذه الحالة حق الرجوع أثناء القرعة أي قبل أن تنتهي إلى هذه الغاية [1]، فإذا لم يستخدموا القرعة واكتفوا بالتراضي على أن يختص كل واحد منهم بنصيب بعينه، فإن القسمة لاتتم بمجرد هذا التراضي، بل يتوقف تماما على قبض كل واحد نصيبه، أو قضاء القاضي [2].

وقالوا: إن كانت الدار بين رجلين فاقتسما على أن يأخذ أحدهما الثلث من مؤخرها بجميع حقوقه، ويأخذ الآخر الثلثين من مقدمها بجميع حقوقه، فلكل واحد منهما أن يرجع عن ذلك، مالم تقع الحدود بينهما، ولا يعتبر رضاهما بما قالا قبل وقوع الحدود، وإنما يعتبر رضاهما بعد وقوع الحدود.

فإذا كان هناك رجوع معتبر، أو اعتراض وعدم رضا أعلن به حيث احتيج إلى الرضا، فإن العدول بعد ذلك إلى الموافقة على القسمة واستمرارها لايجدي فتيلا، لأن القسمة ترتد بالرد [3].

أما الرجوع باتفاق جميع المتقاسمين فهو

(١) رد المحتار ٥/١٧٢.
(٢) الفتاوى الهندية ٥/٢١٧.
(٣) رد المحتار ٥/١٧٦.

تقايل، وقد علمنا أن أصول الحنفية ونصوص بعض متونهم وشراحهم تقتضي إطلاق قبوله.

وعبارة متن تنوير الأبصار وشرحه: القسمة تقبل النقض، فلو اقتسموا وأخذوا حصصهم، ثم تراضوا على الاشتراك بينهم صح، وعادت الشركة في عقار أو غيره (١).

أما المالكية فيطلقون القول بلزوم القسمة إذا صحت، سواء بقرعة أم بدونها، ولاتصح قسمة الإجبار عندهم في غير المثلي إلا بقرعة، ويذكرون أن من أراد الرجوع لم يمكّن منه، ويعللونه بأنه انتقال من معلوم إلى مجهول (٢)، وهو تعليل يتبادر منه أيضا منع التقايل باتفاق المتقاسمين، وقد صرح به ابن رشد الحفيد، إذ يقول: القسمة من العقود اللازمة، لايجوز للمتقاسمين نقضها ولا الرجوع فيها، إلا بالطوارىء عليها (٣)، وهو نقيض ماصرح به الدردير في قسمة التراضي (٤)، لكن المدونة صريحة فيما قرره الأولون: فقد سأل سحنون ابن القاسم: أرأيت لو أن دارا بيني وبين رجل تراضينا في أن جعلت له طائفة من الدار على أن جعل لي طائفة أخرى، فرجع أحدنا قبل أن تنصب الحدود بيننا؟. فأجاب ابن القاسم: ذلك لازم لهما، ولايكون لهما أن يرجعا عند مالك (١)، إلا أنه علله بأن القسمة بيع من البيوع.

والحنابلة مع المالكية في أن القسمة لاتقبل الرجوع بالإرادة المنفردة ولا المجتمعة، لكن فيما كان من القسمة محض تمييز حقوق، وهذه هي القسمة بجميع أنواعها عدا قسمة الرد في قيلٍ اعتمده الحنابلة، أما ماهو منها بيع، فإنه عندهم عقد لازم بمجرد التراضي والتفرق. ويقبل التقايل كالبيع، إلا أنه إذا استخدمت القرعة توقف لزوم القسمة على خروجها، وعلى الرضا بالقسمة بعد خروج القرعة، هذا في قسمة التراضي، أما في قسمة الإجبار، فيتوقف اللزوم على خروج القرعة عند الحنابلة.

وقال الشافعية: إن وقعت القسمة بتراض من الشريكين بغير نزاع فلابد من رضا بها بعد خروج القرعة، سواء في قسمة الإفراز أو الرد أو التعديل، أما في قسمة الرد والتعديل فلأن كلا منهما بيع، والبيع لايحصل بالقرعة، فافتقر إلى الرضا بعد خروجها كقبله، وأما في غيرهما فقياسا عليهما، وذلك كقولهما: رضينا بهذه

---

(١) رد المحتار ٥/١٧٦.
(٢) الخرشي ٤/٤١٢، بلغة السالك ٢/٢٤٣.
(٣) بداية المجتهد ٢/٢٧٠.
(٤) بلغة السالك ٢/٢٣٨.

(١) المدونة ١٤/١٦٩.

القسمة أو بهذا أو بها أخرجته القرعة، فإن وقعت إجبارا لم يعتبر فيها تراض، لا قبل القرعة ولا بعدها، أو وقعت بدون قرعة أصلا بأن اتفقا على أن يأخذ أحدهما أحد الجانبين والآخر الآخر، أو أحدهما الخسيس والآخر النفيس ويردّ زائد القسمة فلا حاجة إلى تراض ثان بعد ذلك [١].

ثانيا ـ استقلال كل واحد بملك نصيبه والتصرف فيه:

٥٢ ـ ذهب الفقهاء إلى استقلال كل واحد من الشركاء بعد القسمة بملك نصيبه والتصرف فيه كأي مالك فيما يملك، لأن هذا هو ثمرة القسمة ومقصودها [٢].

ويذكر الحنفية هنا أن القسمة الفاسدة، كالتي شرط فيها هبة أو صدقة أو بيع من المقسوم أو من غيره يترتب عليها أيضا هذا الاستقلال بعد القبض، وإن كان مع الضمان بالقيمة، قياسا على البيع، ويردون ما قال ابن نجيم في الأشباه من نفي هذا الترتب، لأنه بناه على أن الفساد والبطلان في القسمة سواء، وليس كذلك [٣]، والذي قاله ابن نجيم هو مذهب الجماهير من غير الحنفية [١] وقد ضرب صاحب البدائع هنا عدة أمثلة لهذه التصرفات التي يملكها كل واحد من المتقاسمين في نصيبه دون أن يكون لمقاسمه حق الاعتراض أو المنع، وذلك إذ يقول: لو وقع في نصيب أحد الشريكين ساحة لابناء فيها، ووقع البناء في نصيب الآخر، فلصاحب الساحة أن يبني في ساحته، وله أن يرفع بناءه، وليس لصاحب البناء أن يمنعه، وإن كان يفسد عليه الريح والشمس، لأنه يتصرف في ملك نفسه، فلا يمنع منه، وكذا له أن يبني في ساحته مخرجا أو تنورا أو حماما أو رحى، لما قلنا.

وكذا له أن يقعد في بنائه حدادا أو قصارا ـ أي الذي يبيض الثياب [٢] ـ وإن كان يتأذى به جاره، لما قلنا.

وله أن يفتح بابا أو كوة ـ أي الثقبة في الحائط [٣] ـ لما ذكرنا، ألا ترى أن له أن يرفع الجدار أصلا، ففتح الباب والكوة أولى.

وله أن يحفر في ملكه بئرا أو بالوعة أو كرياسا ـ أي كنيفا في أعلى السطح [٤] ـ

---

(١) المهذب ٢/٣٠٩، ونهاية المحتاج ٨/٢٧٦، الشرقاوي على التحرير ٢/٤٩٩. والإنصاف ١١/٣٥٣، ٣٥٤.
(٢) رد المحتار ٥/١٦٦، الخرشي ٤/٣٩٩، ومغني المحتاج ٤/٤١٨، والمغني ١١/٤٨٨.
(٣) رد المحتار ٥/١٧٦، الفتاوى الهندية ٥/٢١١.

(١) أشباه السيوطي ٢٨٦.
(٢) المصباح المنير.
(٣) المصباح المنير.
(٤) المصباح المنير.

وإن كان يهي بذلك حائط جاره، ولو طلب جاره تحويل ذلك لم يجبر على التحويل، ولو سقط الحائط من ذلك لايضمن، لأنه لاصنع منه في ملك الغير، والأصل أن لايمنع الإنسان من التصرف في ملك نفسه، إلا أن الكف عما يؤذي الجار أحسن [١].

ثالثا: للمتقاسمين إحداث أبواب ونوافذ في السكة المشتركة غير النافذة:

٥٣ ـ وهذا مما يقع كثيرا، لأن قسمة الدار يترتب عليها إدخال تعديلات كثيرة، وتهيئة مرافق لم تكن، وليس لسائر الشركاء في السكة المذكورة الحيلولة دون ذلك، لأن للمتقاسمين أن يزيلوا الجدران فأولى أن يفتحوا فيها ماشاءوا من أبواب وكوى.

هكذا قرر صاحب البدائع من الحنفية، وأطلقه [٢] والذي عند الشافعية أن الذي له أن يفتح بابا في السكة غير النافذة هو من كان من أهلها، وهو من له فيها باب، لا من لاصقها جداره، ثم الذي له فيها باب لايملك عندهم فتح باب آخر إلا إذا كان أقرب إلى رأس السكة، وهو مفاد متون الحنفية أيضا [٣]، لكن زاد الشافعية شريطة أخرى لفتح باب جديد، هي أن يغلق

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٨، ٢٩.
(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٩.
(٣) شرح المجلة للأتاسي ٣/١١٧.

الأول، هذا عند المشاحة، أما بالتراضي فلا كلام [١].

كما أن المالكية يصرحون بمنع فتح باب قبالة باب آخر لشريك في السكة غير النافذة، لأنه يؤذيه ويسيء إلى أهله [٢].

مايطرأ على القسمة:

٥٤ ـ قد يطرأ على القسمة بعد وقوعها أمور قد يرى الشركاء أو بعضهم بسببها إعادة النظر بالقسمة ومنها:

أ ـ الغبن:

ذهب الفقهاء إلى أن الغبن في القسمة إذا كان يسيرا محتملا فهذا قلما تخلو منه قسمة ولذا لاتسمع دعوى من يدعيه ولاتقبل بينته، أما الغبن الفاحش ـ الذي لايتسامح فيه عادة، في كل قضية بحسبها ـ فهذا هو الذي تسمع فيه الدعوى والبينة، والتفصيل في مصطلح (غبن ف٧).

ب ـ العيب:

لم يحكم ببطلان القسمة بظهور العيب في بعض الأنصباء إلا الحنابلة، وليس هو أصل المذهب، وإنما أبدوه احتمالا بناء على أن التعديل من شرائط القسمة [٣]، وأحال الحنفية والشافعية والحنابلة في المذهب أحكام

(١) المنهاج بتعليق السراج ٢٣٥.
(٢) الخرشي ٤/٢٧٨، بلغة السالك ٢/١٢٦.
(٣) المغني ١١/٥١٠، والإنصاف ١١/٢٦٣.

العيب على أحكامه في البيع، وبسط المالكية البحث في العيب في القسمة، والتفصيل في مصطلح (عيب ف ٣٩).

جـ ـ الاستحقاق:

إذا استحق جميع المال المقسوم يتبين أن لا قسمة لأنها لم تصادف محلا، وإذا استحق نصيب أحد المتقاسمين أو بعض نصيبه ففي ذلك تفصيل ينظر في مصطلح (استحقاق ف ٣٦).

قسمة المنافع:

٥٥ ـ وتسمى قسمة المهايأة، بتحقيق الهمزة وتسهيلها [١]، وهي في أصل اللغة: مفاعلة من الهيئة قال في المصباح: تهايأ القوم تهايؤا من الهيئة، جعلوا لكل واحد هيئة معلومة والمراد النوبة.

وهي شرعا: قسمة المنافع: لأن كل واحد فيها، إما أن يرضى بهيئة واحدة ويختارها، وإما أن الشريك الثاني يتنفع بالعين على الهيئة التي وقع بها انتفاع شريكه الأول.

مشروعيتها:

٥٦ ـ القياس عند الحنفية يقتضي امتناع قسمة المنافع لأنها مبادلة منفعة بجنسها نسيئة، إذ كل واحد من الشريكين ينتفع بملك شريكه عوضا عن انتفاع شريكه بملكه [١]، لكن ترك القياس إلى القول بجوازها استحسانا، لما قام من دلائل مشروعيتها إذ هذه المشروعية ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

أما الكتاب: فقوله عز اسمه ـ حكاية عن نبيه صالح يخاطب قومه: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةٞ لَّهَا شِرۡبٞ وَلَكُمۡ شِرۡبُ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ﴾ [٢] إذ هو يدل على جواز المهايأة الزمانية بنصه ـ بناء على أن شرع من قبلنا شرع لنا، مالم يرد في شرعنا ما ينسخه وما لم يقص علينا من غير إنكار ـ وعلى جواز المهايأة المكانية بدلالته، لأن هذه أشبه من المهايأة الزمانية بقسمة الأعيان، إذ كلا الشريكين يستوفي حقه في نفس الوقت، دون تراخ عن صاحبه [٣].

وأما السنة: فقد جاء «أنهم كانوا يوم بدر بين ثلاثة نفر بعير يتهايئون في ركوبه» [٤] وهذه مهايأة زمانية، والمكانية أولى منها بالجواز، كما علمناه.

وروي أن الرجل الذي رغب في خطبة المرأة التي وهبت نفسها للنبي صلوات الله عليه حين رأى إعراض النبي، عرض إزاره

---

(١) حكى المالكية فيها عدة لغات فراجعها (الخرشي وحواشيه ٤/٤٠٠).

(١) نتائج الأفكار ٨/٣٧٧.

(٢) سورة الشعراء/١٥٥.

(٣) البدائع ٧/٣٢.

(٤) حديث: «أنهم كانوا يوم بدر بين ثلاثة نفر بعير...» أخرجه أحمد (١/٢١٨) من حديث عبدالله بن مسعود.

مهرا ولم يكن له سواه، فقال صلوات الله عليه: «ماتصنع بإزارك؟ إن لَبِسْتَه لم يكن عليها منه شيء، وإن لَبِسَتْه لم يكن عليك شيء»[١] ـ يشير إلى أن الشأن في قسمة مالا ينقسم ـ ولا يحتمل الاجتماع على منفعته في وقت واحد ـ أن يقسم على التهايؤ[٢].

وأما الإجماع: فلا يعرف في صحة قسمة المنافع على الجملة نزاع لأحد من أهل الفقه.

وأما المعقول: فلأن مالا يقبل القسمة، قد يتعذر الاجتماع على الانتفاع به في وقت واحد، فلو لم تشرع قسمة المنافع لضاعت منافع كثيرة، وتعطلت أعيان إنما خلقها الله سبحانه لينتفع بها، ولا يستقيم هذا في عقل أو شرع حكيم[٣].

محل قسمة المنافع:

٥٧ ـ تكون قسمة المنافع إذا صادفت محلها، وتراضى عليها الشركاء، أو طلبها أحدهم والقسمة العينية غير ممكنة، أو ممكنة ولكن لم يطلبها شريك آخر، والمنفعة غير متفاوتة تفاوتا يعتد به. أو تعذر الاجتماع على الانتفاع[١].

والمنافع، كما هو فرض الكلام، أي منافع الأعيان التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء أعيانها، فلا يصح التهايؤ على الكتابة من محبرة مثلا[٢]، ولا على الغلات المتمثلة أعيانا بطبيعتها كالثمار واللبن، لأن التهايؤ الذي هو شكل قسمة المنافع، إنما جاز ضرورة أن المنافع أعراض سيالة لاتمكن قسمتها بعد وجودها لتقضيها وعدم بقائها زمانين، فقسمت قبل وجودها بالتهايؤ في محلها، أما الأعيان التي هي غلات فتبقى وتمكن قسمتها بذواتها، فلا حاجة إلى التهايؤ في قسمتها على مافيه من الغرر[٣]، فالأراضي الزراعية المشتركة بين اثنين تمكن قسمتها بالمهايأة: كأن يأخذ كل واحد نصفها، أو يأخذها أحدهما كلها فترة معينة من الزمن ثم الآخر كذلك، لأن هذه قسمة منافع الأرض بزراعتها، أما النخل وشجر الفاكهة يكون بينهما فيتقاسمان على نحو ماقلنا في الأرض، ليستقل كل بما يتحصل من الثمرة في حصته أو في نوبته فلا سبيل إلى ذلك باتفاق الإمام وصاحبيه، لأن الثمار أعيان تمكن قسمتها بعد وجودها، وكذلك البقر والغنم وما إليهما،

---

(١) حديث: «الرجل الذي رغب في خطبة المرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٧٨) من حديث سهل بن سعد.
(٢) الزيلعي على الكنز ٥/٢٧٥.
(٣) الزيلعي على الكنز ٥/٢٧٥.

(١) مجمع الأنهر ٢/٤٩٦.
(٢) رد المحتار ٥/١٧٦.
(٣) تكملة فتح القدير ٨/٣٨٣، الزيلعي على الكنز ٥/٢٧٧.

لاتجوز قسمة ألبانها بطريق المهايأة على نحو ما سلف للمعنى ذاته [١]، ومثل الحنفية لذلك برجلين تواضعا في بقرة بينهما على أن تكون عند كل واحد منهما خمسة عشر يوما، يحلب لبنها، كان باطلا، ولا يحل فضل اللبن لأحدهما، وإن جعله صاحبه في حل، لأنه هبة المشاع فيما يقسم، إلا أن يكون صاحب الفضل استهلك الفضل، فإذا جعله صاحبه في حل، كان ذلك إبراء من الضمان فيجوز، أما حال قيام الفضل فيكون هبة أو إبراء من العين، وأنه باطل [٢].

ويذكرون أن المخرج للمهايأة في الثمر أو اللبن [٣] أن يشتري هذا حصة شريكه من الأصل (أي الشجر أو الحيوان) ثم يبيعه إياه كله بعد انقضاء نوبته ليبدأ ذاك نوبته، حتى إذا انقضت باع صاحبه الأصل بدوره، وهكذا دواليك، أو يستقرض حصة صاحبه من اللبن أو الثمر، بأن يزن كل يوم ما يخصه، حتى إذا انقضت نوبته استوفى صاحبه بالوزن ماكان أقرض، إذ قرض المشاع جائز، أصلا وتأجيلا [٤].

هكذا قرر الحنفية، وهو موضع وفاق من غيرهم [١] إلا أن الشافعية والحنابلة يذكرون أن المخرج في التهايؤ على الثمر واللبن هو الإباحة، أي أن يبيح كل من الشريكين نصيبه لصاحبه مدة نوبته، ويغتفر الجهل لمكان الشركة وتسامح الناس [٢].

والمالكية قالوا في اللبن: يجوز التهايؤ عليه إذا كان على الفضل البين، لأنه يخرج من باب المعاوضات إلى باب المعروف البحت، وذلك كما لو جعلا لبن البقرة لأحدهما يوما وللآخر يومين [٣].

التراضي والإجبار في قسمة المنافع:

٥٨ ـ قسمة المنافع أيضا تتنوع إلى قسمة تراض وقسمة إجبار، ويستخلص من كلام الحنفية أن قسمة المنافع في تنوعها هذا معتبرة بقسمة الأعيان:

أ ـ فحيث اتحد الجنس واتفقت المنافع يمكن أن تكون القسمة قسمة إجبار لغلبة معنى الإفراز حينئذ، وذلك كما في قسمة دار للسكنى، أو أرض للزراعة، باتفاق أبي حنيفة وصاحبيه، أو دارين أو أرضين على رأي الصاحبين إذا رأى القاضي وجه العدالة في ذلك.

---

(١) البدائع ٧/٣٢، وتكملة فتح القدير ٨/٣٨٣.
(٢) الفتاوى الهندية ٥/٢٣٠.
(٣) استثنوا من المنع لبن الآدمية، لأنه جار مجرى المنافع إذ لا قيمة له. (الزيلعي على الكنز ٥/٢٧٧).
(٤) تكملة فتح القدير ٨/٣٨٣، ورد المحتار ٥/١٧٧، ١٧٨.

---

(١) نهاية المحتاج ٨/٢٧٤.
(٢) مغني المحتاج ٤/٤٢٦، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٣.
(٣) الخرشي ٤/٤٠٩.

وإذن فإذا طلب المهايأة أحد الشريكين أجبر الآخر عليها إلا أن يكون المحل قابلا للقسمة العينية وطلبها هذا الآخر فإنها تقدم، لأن فيها ـ مع وصول كل إلى حقه في نفس الوقت ـ فائدة مقصودة: هي إفراز الملك وتمييزه عن ملك الغير، بل لو وقعت القسمة مهايأة بالفعل، وكان قد سكت هذا الشريك فصحت، ثم بدا له فعاد فطلب القسمة العينية، فإنه يجاب وتبطل قسمة المهايأة، لما ذكر [١].

وهذا ينتظم العين المشتركة التي لاتقبل القسمة، فيجبر على التهايؤ فيها إذا طلبه أحد الشركاء [٢] وكذلك العين المستأجرة التي لايمكن الاجتماع على الانتفاع بها، كدار لاتسع إلا سكنى أحد الشريكين [٣].

ب ـ وحيث كان الأمر على العكس من ذلك بأن اختلف الجنس كدار وأرض، أو تفاوتت المنفعة، كدار تقسم مهايأة ليكون بعضها حصة للسكنى والبعض الآخر حصة للاستغلال، فلا إجبار ولا سبيل إلى قسمة المهايأة إلا بالتراضي [٤].

٥٩ ـ ثم لافرق بين أن تكون القسمة بالمهايأة المكانية أو المهايأة الزمانية، إذ لكل منهما مزيته، فالأولى أعدل، لوصول كل واحد إلى حقه في نفس الوقت، والثانية أكمل، لأن كل واحد ينتفع بالعين كلها، ولذا لو اختلفا في التهايؤ على الدار: هذا يطلب أن يسكن أحدهما في مقدمها، والآخر في مؤخرها، وذاك يطلب أن يسكن أحدهما جميع الدار شهرا، ثم الآخر شهرا آخر، فإن القاضي لايجيب أحدهما، إذ لا رجحان لأحد، وإنما يأمرهما بأن يتفقا، ثم إذا اتفقا على المهايأة الزمانية أقرع بينهما لتعيين من له البداءة، وإن اتفقا على المهايأة المكانية، ولكن تنازعا مكانا بعينه أقرع بينهما ليتعين بالقرعة لكل واحد مكانه [١].

وقد ذهب إلى قصر الإجبار على المهايأة المكانية صاحب المحرر من الحنابلة حيث لاتنطوي القسمة على ضرر [٢]، ولكن الذي اعتمده الحنابلة خلافه: وهو نفي الإجبار في قسمة المنافع كلها، قبلت العين القسمة العينية أم لم تقبلها، اتفقت المنفعة أم اختلفت، وهو الذي قال به المالكية والشافعية [٣] لأن في هذه القسمة معنى المعاوضة على العموم، إذ كل واحد من

---

(١) نتائج الأفكار ٨/٣٧٨.
(٢) الزيلعي على الكنز ٥/٢٧٥.
(٣) رد المحتار ٥/١٧٧.
(٤) العناية مع تكملة فتح القدير ٨/٣٨٠.

(١) العناية ٨/٣٨٠، ورد المحتار ٥/١٧٦.
(٢) الإنصاف ١١/٣٤٠.
(٣) الخرشي ٤/٤٠١، ومغني المحتاج ٤/٤٢٦.

الشريكين ينتفع بنصيب صاحبه أو حصته عنده لقاء انتفاع صاحبه بنصيبه أو حصته، ولأن المنفعة معدومة عند القسمة، ولا يدري أحد من المتقاسمين ما يحصل له منها ومالايحصل، ثم لأن في المهايأة الزمانية خاصة غبنا لمن تتأخر نوبته.

لكن يقرر البلقيني من الشافعية أن المانع الحقيقي من دخول الإجبار في قسمة المهايأة هو بقاء العلقة بالشركة في العين ذاتها، ولذا فإن المنافع المملوكة بغير حق ملك الذات، كما في الإجارة والوصية، تقبل الإجبار على قسمتها [1]، وفي نهاية المحتاج ما يفيد أنه أحد وجهين في المذهب، والوجه الآخر هو إطلاق القول بعدم الإجبار، إلا في حالة الضرورة كما سيجيء [2].

وفي تنقيح الحامدية كلام مستدرك عن عدم الإجبار على تهايؤ المستأجرين [3].

وذكر الشافعية أن الشركاء قد يأبون من قسمة المهايأة فيما لايقبل القسمة العينية، فحينئذ يؤجره القاضي عليهم أو يجبرهم على إيجاره، مدة قريبة كسنة، فإن تعذر الإيجار لكساد لايرجى انقشاع غمته من قريب، فإنه يبيع عليهم، لكن ربما تعذر البيع أيضا،

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٦.
(٢) نهاية المحتاج ٨/٢٧٢.
(٣) شرح المجلة للأتاسي ٤/١١٩.

وهنا يقول الزركشي: يجبرهم على المهايأة إذا طلبها أحدهم، ولا يعرض عنهم إلى الصلح كما في العارية، لأنه ضرر عام وكثير [1] ولابن البناء من الحنابلة نحوه، إلا أنه لم يذكر البيع [2]، ومعلوم موقف المالكية المتميز ومعهم موافقوهم في الإجبار على البيع، لكن بطلب أحد الشركاء (ر: ف٤٧).

وقد مضى أبو حنيفة في غير العقار على وتيرة واحدة. إذ منع المهايأة على غلة الكراء وحكم ببطلانها، لأنها عين وتمكن قسمتها، فيبقى المال المشترك دون مهايأة، ثم ما يتحصل من غلته يقتسمه الشركاء بينهم، فعنده لايصح التهايؤ على استغلال الدابة أو الدابتين [3].

ولكنه استثنى غلة العقار، فألحقها بالمنافع، وجوز التهايؤ على قسمتها، فلا مانع منه في الدار الواحدة أو الدارين، والأرض الواحدة أو الأرضين، سواء أكان التهايؤ زمانيا أم مكانيا، فاحتاج إلى الفرق بين العقار والحيوان مثلا فوجده في كثرة الغرر في الحيوان، لأن تعرضه للتغيرات أكثر، ففي المهايأة عليه تكون المعادلة، التي هي من

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٦، ونهاية المحتاج ٨/٢٧٢.
(٢) الإنصاف ١١/٣٤٠.
(٣) تكملة فتح القدير ٨/٣٨١-٣٨٣، والهندية ٥/٢٣١، ورد المحتار ٥/١٧٧.

شرائط القسمة، في مظنة الفوات، ولا كذلك في العقار: فإن الظاهر فيه بقاء التعادل القائم عند القسمة.

ثم فرق بين المهايأة المكانية والمهايأة الزمانية ـ على الاستغلال ـ ففي المكانية إذا زادت الغلة في نوبة أحد الشريكين عنها في نوبة الآخر لايشتركان في الزيادة، بل تخص من وقعت في نوبته، لقوة معنى التمييز والإفراز في هذا النوع من القسمة، بسبب اتحاد زمان استيفاء كل حقه، وفي الزمانية يشتركان في الزيادة، لضعف هذا المعنى فيها، بسبب تعاقب استيفاء كل حقه، فيقدر معنى القرض ليحصل التعادل: كأن هذا أقرض نصيبه من غلة هذا الشهر على أن يستوفي من نصيب الآخر في الشهر الثاني، ويقدر أن كلا منهما وكيل عن صاحبه في تأجير نصيبه فإذا استوفى المقرض قدر قرضه كان الباقي مشتركا بينهما [١].

ومنع المهايأة على الغلة ـ بمعنى الكراء [٢] ـ هو مذهب المالكية الذي لايختلفون عليه، فيما قلَّ وكثر، لأنها تتفاوت، ويدخلها من الغرر مايدخل كل مالا انضباط له، حتى لقد ردوا قول محمد بن عبدالحكم: يسهل ذلك في اليوم الواحد. ولم يعتبروه معبرا عن المذهب. نعم إذا انضبطت الغلة، كما في حالات التسعير الجبري بواسطة السلطات الحاكمة فذاك [١].

كيفية قسمة المنافع

٦٠ ـ قسمة المنافع تتنوع إلى نوعين: وإن شئت فقل تكون بإحدى صورتين:

أ ـ مهايأة زمانية : وهي التناوب على الانتفاع بالعين المشتركة كاملة مدة معلومة من الزمن تتناسب في جانب كل من الشريكين أو الشركاء مع نصيبه في العين المشتركة، إلا أن ينزل عن شيء بطيب نفس منه، كأن يتهايأ الشريكان على أن يزرعا الأرض أو يسكنا الدار: هذا سنة وهذا سنة، ولا مفر من هذه الكيفية في المهايأة على البيت الصغير، وكل مالا تنقسم عينه فيتهايأ الشريكان على أن تكون لأحدهما سكنى الدار أسبوعا أو أكثر أو أقل ثم للآخر كذلك . . وهكذا.

لكن أبا حنيفة خلافا لصاحبيه يمنع الإجبار على التهايؤ في ركوب الدابة، يركبها هذا يوما مثلا وهذا يوما، لفحش التفاوت النازل منزلة اختلاف الجنس بين ركوب وركوب: فرب راكب حاذق ورب آخر

---

(١) الزيلعي على الكنز ٥/٢٧٧.

(٢) في المصباح: الكراء (بالمد): الأجرة.

(١) الخرشي وحواشيه ٤/٤٠١.

أخرق، والدابة حيوان أعجم لايستطيع أن يرفض حين يساء استعماله [(١)].

ب ـ مهايأة مكانية: وهي أن يستقل كل واحد من الشريكين أو الشركاء بالانتفاع ببعض معين من المال المشترك، مع بقاء الشركة في عين المال بحالها، ولا يشترط بيان مدة لأنها ليست مبادلة محضة، بل معنى الإفراز فيها أغلب [(٢)] فالدار الواحدة القابلة للقسمة، والأرض الواحدة، يمكن بلا خلاف أن يتهايأ الشريكان فيها على أن يسكن أو يزرع أحدهما مقدمها، والآخر مؤخرها، وإذا كان في الدار علو وسفل، أمكن أن يتهايآ على أن يسكن أحدهما العلو والآخر السفل، إجبارا، لأن هذا كله لايختلف أبو حنيفة وصاحباه في الإجبار على قسمته قسمة أعيان، وقسمة المنافع معتبرة بقسمة الأعيان.

والداران يمكن كذلك أن يتهايأ الشريكان على أن يسكن هذا هذه وهذا هذه، وكذلك الأرضان زراعة والفرسان ركوبا، وهذا أيضا بلا خلاف، وقد كان يتوهم في الإجبار عليه خلاف أبي حنيفة اعتبارا بقسمة الأعيان، ولكنه ـ في ظاهر الرواية ـ نظر هنا إلى أن التفاوت في قسمة المنافع وحدها لايتفاحش تفاحشه في قسمة الأعيان، فلم يفرق هنا بين دار ودارين وأرض وأرضين.

على أنه في غير ظاهر الرواية مضى على أصله في قسمة الأعيان فمنع الإجبار على قسمة المنافع في الدارين والأرضين قسمة جمع، بل روي عنه امتناع المهايأة فيهما بإطلاق، جبرا وتراضيا، أما جبرا فلما تقدم، وأما تراضيا فلأنها بيع المنفعة بجنسها نسيئة [(١)].

أما التهايؤ على دابتين للركوب من جنس واحد: كفرسين عربيتين، يأخذ هذا واحدة والآخر الأخرى، فأبو حنيفة ـ خلافا لصاحبيه الناظرين إلى قسمة الأعيان ـ على أصله من أن الركوب في حكم جنسين مختلفين، ولذا لايملك من استأجر دابة ليركبها أن يؤجرها للركوب، ولو فعل لضمن، فلا يمكن الإجبار على هذا التهايؤ، أما بالتراضي فلا بأس [(٢)]

هذا تقرير مذهب الحنفية، ويوافقهم الشافعية والحنابلة على كيفية قسمة المنافع، وتنوعها إلى مهايأة زمانية ومهايأة مكانية،

---

(١) مجمع الأنهر ٢/٤٩٧، وتكملة فتح القدير ٨/٣٨١، والبدائع ٧/٣٢.

(٢) نتائج الأفكار ٨/٣٧٩.

(١) تكملة فتح القدير ٨/٣٨٠، ٣٨١.

(٢) البدائع ٧/٣٢، وتكملة فتح القدير ٨/٣٨١، ومجمع الأنهر ٢/٤٩٧.

ونص الحنابلة على أنه لايشترط فيها بيان مدة [١].

أما عند المالكية: فالمذهب أنه يشترط لصحة قسمة المنافع تعيين الزمان، سواء اتحد المقسوم أو تعدد، وقيل: إنه لايشترط تعيين الزمان في المتعدد، فإن عين الزمان فهي لازمة، وإن لم يعين الزمان فلكل منهما أن ينحل متى شاء، وقال ابن الحاجب وابن عبدالسلام: إن تعيين الزمان شرط اللزوم وليس شرط الصحة، قال الدسوقي: إن عين الزمن في القسمة صحت ولزمت في المقسوم المتحد والمتعدد، وإن لم يعين فسدت في المتحد اتفاقا وفي المتعدد خلاف، فابن الحاجب يقول بصحتها، وابن عرفة بفسادها [٢].

الآثار المترتبة على قسمة المنافع:

٦١ ـ إذا تمت قسمة المنافع على الصحة، ترتبت عليها آثارها، ومن هذه الآثار:

أولا: عدم لزومها: بمعنى أن لكل شريك أن ينقض المهايأة متى شاء، لكن هذا مشروط بشرائط ثلاث عند الحنفية:

الشريطة الأولى: أن تكون القسمة عن تراض، فلا يملك شريك الانفراد بنقض قسمة الإجبار، وإلا لغا معنى الإجبار فيها، فإذا اتفق الشريكان على النقض، فهو حقهما يريان فيه ماشاءا، مادام الفرض انحصار الشركة فيهما.

الشريطة الثانية: عدم تعلق حق أجنبي: فلو أن أحد الشريكين كان قد أجر الدار أو الأرض مثلا في نوبته، ولم تنته مدة الإجارة بعد، فإنه لايملك هو ولا شريكه نقض المهايأة، رعاية لحق المستأجر [١].

الشريطة الثالثة: أن يكون للراجع عذر: كأن يريد بيع نصيبه، أو القسمة العينية، أما أن يريد العودة إلى الشركة في المنافع كما كانت قبل المهايأة، فليس له حق الرجوع، لكن هذا خلاف ظاهر الرواية، وجروا عليه في المجلة [٢]. أما ظاهر الرواية فيعطيه حق الرجوع ونقض القسمة سواء أكان له عذر أم لا [٣].

وقد أطلق الشافعية والحنابلة القول بأن قسمة المنافع غير لازمة، وقد ذهب ابن تيمية إلى أنها لاتكون غير لازمة إلا بعد انقضاء الدور (يعني في المهايأة الزمانية) أما في أثنائه فلا [٤]، ولكنهم لم يلتفتوا إليه، واكتفوا بأن من استوفى من المنافع شيئا لم يستوف شريكه

---

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٦، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٣.
(٢) حاشية الدسوقي ٣/٤٩٨.

(١) الفتاوى الهندية ٥/ ٢٣٠.
(٢) المجلة م ١١٩٠.
(٣) رد المحتار ٥/١٧٧، والهندية ٥/ ٢٢٩.
(٤) الإنصاف ١١/ ٣٤٠.

مثله، تكون عليه أجرة مثل حصة شريكه، كما لو تلفت العين [١]، وهذا هو مقتضى كلام عياض في المهايأة المكانية، أما المهايأة الزمانية فلازمة باتفاق المالكية، وقد علم أنها عندهم لاتكون إلا زمانية، فحكمها اللزوم مالم تنقض المدة كالإجارة [٢].

ثانيا: أنها لاتنتهي بموت أحد الشريكين أو كليهما: لأنها لو انتهت لاحتاج القاضي إلى تجديدها، لأنها تكون أكثر ماتكون، فيما لاينقسم، ولابد إذن أن الورثة سيطلبون إعادتها، ولو فرضناها فيما ينقسم، فقد يطلبون إعادتها [٣]، ولم يتعرض غير الحنفية لهذه المسألة.

ثالثا: أنها تنتهي بتلف العين: كما لو ماتت الدابة، أو الدابتان أو إحداهما، أو انهدمت الدار، أو الداران أو إحداهما، لفوات محل القسمة، وهذا مالا يحتمل الخلف [٤].

رابعا: أنه لاضمان إذا انتهت بغير فسخ، قال الحنفية: إذا تهايآ في دابتين استخداما، فماتت إحداهما، انتقضت المهايأة. ولو ندت إحداهما الشهر كله، واستخدم الآخر الشهر

(١) مغني المحتاج ٤/٤٢٦، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٣.
(٢) الخرشي ٤/٤٠٠، ٤٠١.
(٣) البدائع ٧/٣٢، والعناية ٨/٣٧٨.
(٤) الفتاوى الهندية ٥/٢٣٠، ومغني المحتاج ٤/٤٢٦.

كله، فلا ضمان ولا أجرة، وكان يجب أن يكون عليه نصف أجرة المثل، ولو عطب أحد الخادمين في خدمة من شرط له هذا الخادم فلا ضمان عليه [١]، وكذا المنزل لو انهدم [٢]، وهذا الذي أشاروا إلى استدراكه بقولهم: وكان يجب أن يضمن نصف أجرة المثل هو مذهب الشافعية والحنابلة [٣].

خامسا: اختصاص كل شريك بالتصرف فيما وقع له بالمهايأة في حدود طبيعة العقد، أي قسمة المنافع، ويصرح الحنفية بأنه ليس لأحد من الشريكين أن يحدث بناء أو ينقضه أو يفتح بابا [٤].

ويدخل في هذا الأثر حق الاستغلال، ولكنها مسألة مهمة فنفردها بالبحث:

حق الاستغلال:

لكل واحد من الشريكين حق استغلال ما أصاب بالمهايأة، أي تأجيره للغير، وأطلق في الهداية ثبوت هذا الحق بالمهايأة، سواء شرط في العقد أم لم يشرط، ردًّا على من زعم توقفه على شرطه، وعلله بأن المنافع تحدث على ملكه، فلا فرق بين انتفاعه بها بنفسه مباشرة وانتفاعه بها بطريق التأجير.

(١) أي على من وقع العطب في يده لأنه أمين.
(٢) الفتاوي الهندية ٥/٢٣٠.
(٣) مغني المحتاج ٤/٤٢٦، ومطالب أولي النهى ٦/٥٥٣.
(٤) الفتاوى الهندية ٥/٢٢٩.

ونقضوه بالعارية، على أصل الحنفية: من أن المنافع فيها تحدث أيضا على ملك المستعير، فإنه مع ذلك لايملك الإجارة - فإن كان حذرا من رجوع المستعير، فلم لا يكون هنا كذلك - حذرا من رجوع الشريك [١].

ولكنه نقض غير وارد بناء على أصل الشافعية وموافقيهم من أن المستعير لا يملك المنفعة، وإنما يملك حق الانتفاع، ولذا يعرفونها بأنها: إباحة الانتفاع بما يحل الانتفاع به مع بقاء عينه [٢]، وقد فرق صاحب البدائع بين حالتين:

أ - حالة المهايأة المكانية: وهذه يسلم فيها بحق الاستغلال بإطلاق. وبنفس العلة الآنفة، ويعقب هنا قائلا: وبه يتبين أن المهايآت في هذا النوع ليست بإعارة، لأن العارية لاتؤجر [٣].

ب - حالة المهايأة الزمانية: وهذه نَقَل فيها روايتين:

إحداهما: للقدوري: وهي تمنع الاستغلال، بناء على أن هذا النوع من المهايآت عارية، والعارية لاتؤجر، والأخرى للأصل، وهي مصرحة بجواز الاستغلال

(١) نتائج الأفكار ٨/٣٧٩

(٢) الشرقاوي على التحرير ٢/٩٠، والباجوري على ابن قاسم ٢/٩.

(٣) البدائع ٧/٣٢.

وقسمة الزائد منه، وقد حاول صرفها عن ظاهرها، نقلا عن بعض من تقدمه [١].

لكن شراح الهداية رفضوا البناء على أنها عارية، لمكان المعاوضة فيها [٢].

سادسا: أنه لاضمان للنقص بالاستعمال ففي الفتاوى الهندية: لو عطب أحد الخادمين في خدمة من شرط له هذا الخادم، فلا ضمان عليه، وكذلك المنزل لو هدم من سكنى من شرط له، فلا ضمان، وكذلك لو احترق المنزل من نار أو قدها فيه (أي بلا تعد) فلا ضمان [٣].

وقد صرح به الشافعية إذ قالوا: إن يد كل واحد من المتهايئين يد أمانة [٤]، وهو مقتضى نص المالكية على أنها كالإجارة [٥]، ولكن الحنابلة يقولون بالضمان كالعارية [٦] أي إن الشريك يضمن التلف في نوبته بغير الاستعمال المعتاد - وإن لم يفرِّط - كما لو كان بسرقة أو حريق [٧].

(١) البدائع ٧/٣٣.

(٢) العناية ٨/٣٨٠.

(٣) الهندية ٥/٢٣٠.

(٤) نهاية المحتاج ٨/١٧١.

(٥) بلغة السالك ٢/٢٧٧.

(٦) يشبهونها بالعارية برغم أنهم قائلون - كالشافعية (المهذب ٢/٣٠٨) - بأنها معاوضة (المغني ١١/٥١٢) وفي هذا يقول ابن قدامة: لنا أنه بذل منافع ليأخذ شيئا ليعيره شيئا آخر إذا احتاج إليه). (المغني ١١/٥١٣).

(٧) مطالب أولي النهى ٦/٥٥٣.

قِصاص

التعريف :

١ - من معاني القصاص في اللغة : تتبع الأثر، يقال : قصصت الأثر تتبعته .

ومن معانيه : القَوَد، يقال : أقصّ السلطان فلانًا إقصاصا : قتله قوداً، وأقصَّه من فلان : جرحه مثل جرحه، واستقصَّه : سأله أن يقصه .

قال الفيومي : ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل، وجرح الجارح وقطع القاطع [1] .

وفي الاصطلاح : القصاص أن يُفعل بالفاعل الجاني مثل ما فعل [2] .

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الثأر:

٢ - الثأر في اللغة : الدم، والطلب به .

ولا يخرج المعنى الاصطلاحى عن المعنى اللغوي [3] .

(١) المصباح المنير.

(٢) التعريفات للجرجاني، وقواعد الفقه للبركتي.

(٣) القاموس المحيط، والمغرب.

والعلاقة بين الثأر والقصاص : أن القصاص يقتصر فيه على الجاني المكافىء فلا يؤخذ غيره بجريرته، أما الثأر فلا يبالي ولي الدم في الانتقام من الجاني أو سواه .

ب - الحدُّ :

٣ - الحدّ في اللغة : المنع، والحاجز بين الشيئين، ومنه سمي البوّاب حدّادا للمنع من الدخول [1] .

وفي الاصطلاح : عقوبة مقدرة وجبت حقًّا لله تعالى .

والعلاقة بين الحد والقصاص : أن كليهما عقوبة على جناية، إلا أن الأول وجب حقا لله تعالى غالبا، والثاني وجب حقا للمجني عليه أو أوليائه .

(ر: حدود ف ١ - ٢) .

جـ - الجناية :

٤ - الجناية في اللغة : الذنب والجرم، وتجنّى عليه: إذا ادَّعى ذنبا لم يفعله [2] .

وفي الاصطلاح، قال ابن عابدين : هي اسم لفعل محرم حلَّ بمال أو نفس [3] .

والعلاقة بين الجناية والقصاص :

(١) مختار الصحاح.

(٢) القاموس المحيط ولسان العرب.

(٣) ابن عابدين ٥/ ٣٣٩، والطحطاوي على الدر ١/ ٥١٩

السببية، فقد تكون الجناية سببا لوجوب القصاص [١].

د ـ التعزير:

٥ ـ التعزير في اللغة: التوقير، والتعظيم والتأديب، ومنه الضرب دون الحد [٢]

وفي الاصطلاح: عقوبة غير مقدرة وجبت حقًّا لله تعالى أو لآدمي، في معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالبا [٣].

والعلاقة بين التعزير والقصاص: أن القصاص مقدر بما يساوي الجناية، والتعزير غير مقدر بذلك. ثم إن القصاص حق للمجني عليه أو لأوليائه، أما التعزير فقد يكون كذلك، وقد يكون لحقِّ الله تعالى.

هـ ـ العقوبة:

٦ ـ العقوبة في اللغة: اسم من عاقب يعاقب عقابا ومعاقبة، وهو أن تجزي الرجل بما فعل سوءًا، وعاقبه بذنبه: إذا أخذه به [٤].

وفي الاصطلاح عرّفها ابن عابدين بأنها: جزاء بالضرب أو القطع أو الرجم أو القتل، وسمي بها لأنها تتلو الذنب، ومن تعقّبه: إذا تبعه [١].

والعلاقة بين العقوبة والقصاص عموم وخصوص مطلق، فالقصاص ضرب من العقوبة.

الحكم التكليفي:

٧ ـ اتفق الفقهاء على أن حكم القصاص الوجوب على ولي الأمر إذا رفع إليه من مستحقه، ومباح طلبه من قبل مستحقه إذا استوفى شروطه، فله أن يطالب به، وله أن يصالح عليه، وله أن يعفو عنه، والعفو أفضل، ثم الصلح.

وسواء في ذلك كله أن تكون الجناية على النفس أو على ما دونها [٢].

وذلك لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [٤]، وقوله جل من قائل: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ

(١) البدائع ٧/ ٢٣٤
(٢) مختار الصحاح.
(٣) المبسوط ٩/٣٦، وكشاف القناع ٤/٧٢، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٢٤، ونهاية المحتاج ٧/٧٢.
(٤) لسان العرب.

(١) ابن عابدين ٣/١٤٠ .
(٢) ابن عابدين ٥/٣٤٠، ٣٤٢ ـ ٣٥٧، والمغني ٧/٧٤٢، والدسوقي ٤/٢٤٠، ومغني المحتاج ٤/٦.
(٣) سورة البقرة/١٧٨
(٤) سورة الإسراء/٣٣

﴿بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ (١)، وقول النبي ﷺ: «من قُتل له قتيل فهو بخير النَّظَرين: إما أن يُودَى، وإما أن يُقاد» (٢)، وما رواه أنس - رضي الله تعالى عنه - أن الربيع بنت النضر بن أنس كسرتْ ثَنِيَّة جارية، فعرضوا عليهم الأَرْش فأبوا، وطلبوا العفو فأبوا، فأتوا النبي ﷺ فأمر بالقصاص فجاء أخوها أنس بن النضر فقال: يا رسول الله أتكسر ثنيَّة الربيع، والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتها. فقال النبي ﷺ: «كتاب الله القصاص» قال: فعفا القوم. ثم قال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه» (٣)، ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص، فكان كالنفس في وجوب القصاص (٤).

أسباب القصاص:

٨ - أسباب القصاص هي: القتل والقطع والجرح والشجاج وإزالة معاني الأعضاء، وبيان ذلك فيما يأتي:

القصاص في الجناية على النفس:

٩ - القصاص في النفس سببه القتل العمد بشروط خاصة سوف يأتي تفصيلها.

شروط القصاص في النفس:

١٠ - للقصاص في النفس شروط في القاتل، والمقتول، وفعل القتل (١)، لا يجب القصاص على القاتل إلا بتوفرها، وقد اتفق الفقهاء في بعض هذه الشروط واختلفوا في بعضها الآخر، كما يلي:

أ - التكليف:

١١ - اتفق الفقهاء على أنه يشترط في القاتل لوجوب القصاص عليه أن يكون مكلفا، أي عاقلا بالغا عند القتل، فلا يجب القصاص على القاتل إذا كان صغيرا أو مجنونا جنونا مطبقا عند القتل.

فإذا قتله عاقلا ثم جُنَّ فقد ذهب الحنفية إلى أنه إن دفعه القاضي للولي عاقلا ثم جن اقتص منه، وإن جُن قبل دفعه سقط عنه القصاص ووجبت الدية بدلا منه استحسانا، وكذلك إذا جن قبل القضاء عليه بالقصاص، فإنه لا يقتص منه، لأن شرط وجوب القصاص عليه كونه مخاطبا حالة الوجوب وذلك بالقضاء ويتم بالدفع، فإذا

---

(١) سورة المائدة/ ٤٥

(٢) حديث: «من قتل له قتيل ..»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ٢٠٥)، ومسلم (٢/ ٩٨٩) من حديث أبي هريرة، واللفظ للبخاري.

(٣) حديث أنس: «إن من عباد الله من لو أقسم ..»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٦/ ٢١)، ومسلم (٣/ ١٣٠٢).

(٤) المهذب ٢/ ١٧٨

(١) الدسوقي ٤/ ٢٣٧، والزرقاني ٨/ ٢.

جنّ قبل الدفع تمكن الخلل في الوجوب فصار كما لو جنّ قبل القضاء.

فإن كان يجن ويفيق، فإن قَتل في إفاقته قضي عليه بالقصاص، فإن جن بعد ذلك مطبقاً سقط القصاص، وإن غير مطبق قُتل قصاصا بعد إفاقته [1].

وذهب المالكية إلى أنه ينتظر إلى حين إفاقته ثم يقتص منه.

فإذا كان القاتل مجنونا جنوناً متقطعاً، فإن قتله في حال صحوه اقتص منه في حال صحوه، وإن قتله في حال جنونه لم يقتص منه [2].

وذهب الشافعية إلى أنه إن قتله وهومجنون جنونا مطبقا فلا قصاص عليه.

وإن كان جنونه متقطعا، فإن قتله حال الجنون فلا قصاص عليه لأنه قتله حال الجنون وهو فيها غير مكلف، وإن قتله حال الإفاقة، أو قتله وهو عاقل ثم جن وجب القصاص عليه، ويقتص منه حال جنونه [3].

وذهب الحنابلة إلى أنه إن قتله وهو عاقل ثم جن لم يسقط القصاص عنه، ثم يقتص منه في حال جنونه إن ثبت القتل ببيِّنة، فإن ثبت بإقراره لم يقتص منه حتى يصحو، لاحتمال رجوعه عن إقراره [1].

ومثل الجنون: النوم والإغماء لعدم التكليف [2]، للحديث الشريف: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» [3].

أما السكران، فقد ذهب الحنفية والمالكية، وكذلك الشافعية والحنابلة في المذهب عندهما إلى أنه إن قتل وهو سكران، فإن كان سكره بمحرم وجب القصاص عليه، وإن كان سكره لعذر كالإكراه فلا قصاص عليه.

وقال أبو الخطاب من الحنابلة: إن وجوب القصاص عليه مبني على وقوع طلاقه، وفيه روايتان، فيكون في وجوب القصاص عليه وجهان [4].

ب - عصمة القتيل:

١٢ - اتفق الفقهاء على أن من شرط وجوب القصاص على القاتل أن يكون القتيل

---

(١) ابن عابدين ٥/٣٤٣.
(٢) الدسوقي ٤/٢٣٧، والزرقاني ٨/٢.
(٣) مغني المحتاج ٤/١٥، وروضة الطالبين ٩/١٤٩، وحاشية القليوبي ٤/١٠٥.

(١) المغني ٧/٦٦٥.
(٢) ابن عابدين ٥/٣٧٦، والزرقاني ٨/٢، والمغني ٧/٦٦٤.
(٣) حديث: «إن الله وضع عن أمتي ..»
أخرجه ابن ماجه (١/٦٥٩) من حديث ابن عباس، وحسنه النووي كما في جامع العلوم والحكم (٢/٣٦١).
(٤) ابن عابدين ٥/٣٧٦. والدسوقي ٤/٢٣٧، والزرقاني ٨/٢، ومغني المحتاج ٤/١٥، والمغني ٧/٦٦٥.

معصوم الدم، أو محقون الدم في حق القاتل.

فإذا كان القتيل مهدر الدم في حق جميع الناس - كالحربي والمرتد - لم يجب بقتله قصاص مطلقا.

فإذا كان مهدر الدم في حق بعض الناس دون سائرهم، كالقاتل المستحق للقصاص، فإنه مهدر الدم في حق أولياء القتيل خاصة، فإن قتله أجنبي قتل به قصاصا، لأنه غير مهدر الدم في حقه، وإن قتله ولي الدم لم يقتص منه، لأنه مهدر الدم في حقه.

إلا أن الحنفية والحنابلة اشترطوا أن يكون المقتول محقون الدم في حق القاتل على التأبيد كالمسلم، فإن كانت عصمته مؤقتة كالمستأمن لم يقتل به قاتله، لأن المستأمن مصون الدم في حال أمانه فقط، وهو مهدر الدم في الأصل، لأنه حربي، فلا قصاص في قتله [١]، إلا أن يكون قاتله مستأمنا أيضا عند الحنفية، فيقتل به للمساواة لا استحسانا، وقيل: لا يقتل على الاستحسان [٢]، وروي عن أبي يوسف القصاص في قتل المسلم المستأمنَ، لقيام العصمة وقت القتل [٣].

(١) ابن عابدين ٥/٣٤٣، والمغني ٧/٦٥٣.
(٢) ابن عابدين ٥/٣٤٤، والبدائع ٧/٢٣٦.
(٣) البدائع ٧/٢٣٦.

وذهب المالكية والشافعية إلى أنه لا يشترط في العصمة التأبيد، وعلى ذلك يقتل قاتل المستأمن [١]، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [٢].

ج - المكافأة بين القاتل والقتيل:

١٣ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أن من شروط وجوب القصاص في القتل المكافأة بين القاتل والقتيل في أوصاف اعتبروها، فلا يقتل الأعلى بالأدنى، ولكن يقتل الأدنى بالأعلى وبالمساوي.

وخالف الحنفية، وقالوا: لا يشترط في القصاص في النفس المساواة بين القاتل والقتيل، إلا أنه لا يقتل عندهم المسلم ولا الذمي بالحربي، لا لعدم المساواة بل لعدم العصمة [٣].

إلا أن الجمهور اختلفوا في الأوصاف التي اعتبروها للمكافأة.

فذهب المالكية والحنابلة إلى اشتراط المساواة بين القاتل والقتيل في الإسلام والحرية. أو أن يكون القتيل أزيد من القاتل في ذلك، فإذا كان القاتل أزيد من القتيل فيهما فلا قصاص، فإن كان كل منهما أنقص

(١) الشرح الكبير ٤/٢٤١، ومغني المحتاج ٤/١٤.
(٢) سورة التوبة/٦.
(٣) الدر المختار ٥/٣٤٣ - ٣٤٤.

من الآخر في أحدهما، كان نقص الكفر أكثر من نقص الرق عند المالكية، وعلى ذلك فلا يقتل مسلم ولو عبدا بكافر ولو حرا، ولا حر برقيق إلا أن يكون المقتول زائد إسلام، فيقتل حر كتابي برقيق مسلم كما سيأتي ترجيحاً لجانب الإسلام على الحرية [١].

وعند الحنابلة لا يقتل الكافر الحر بالعبد المسلم، لأن الحر لا يقتل بالعبد مطلقا عندهم، كما لا يقتل العبد المسلم بالحر الكافر، لأن المسلم لا يقتل بالكافر مطلقا، فإذا قتل من نصفه حر عبداً لم يقتل به، وإذا قتل حر من نصفه عبد لم يقتل به أيضا لعدم المكافأة [٢].

ويقتل العبد القن بالمكاتب، ويقتل المكاتب به، ويقتل كل واحد منهما بالمدبّر وأم الولد ـ والعكس ـ لأن الكل عبيد.

ويقتل العبد بالعبد مطلقا [٣].

واختلف المالكية في الوقت الذي تعتبر فيه المساواة في القتل الموجب للقود، قال الدسوقي: لابد في القود من المكافأة في الحالات الثلاث: حالة الرمي وحالة الإصابة وحالة الموت، ومتى فقد التكافؤ في واحد منها سقط القصاص، وبيّن هنا أنه في الخطأ

(١) الشرح الكبير ٤/٢٣٧ ـ ٢٣٨، والزرقاني ٨/٣.
(٢) المغني ٧/٦٦٣.
(٣) المغني ٧/٦٦٠، ٦٦٢.

والعمد الذي فيه مال إذا زالت المكافأة بين السبب والمسبب، أو عدمت قبل السبب وحدثت بعده وقبل المسبب ووجبت الدية، كان المعتبر في ضمانها وقت المسبب، وهو وقت الإصابة في الجرح ووقت التلف في الموت، ولا يراعى فيه وقت السبب وهو الرمي على قول ابن القاسم، ورجع إليه سحنون خلافا لأشهب [١].

إلا أن المالكية استثنوا من اشتراط المساواة في الإسلام والحرية هنا القتل غِيلة، وقالوا بوجوب القصاص فيه من غير هذين الشرطين، قال الدردير: إلا الغِيلة ـ بكسر الغين المعجمة، وهي القتل لأخذ المال ـ فلا يشترط فيه الشروط المتقدمة، بل يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر [٢].

أما الحنابلة فوقت المساواة المشترط عندهم هو وقت القتل، قال ابن قدامة: فإن قتل كافر كافرا ثم أسلم القاتل . . . فقال أصحابنا: يقتص منه . . . لأن القصاص عقوبة فكان الاعتبار فيها بحال وجوبها دون حال استيفائها كالحدود، ويحتمل أن لايقتل به، وهو قول الأوزاعي [٣].

ويستوي عند الحنابلة القتل غيلة وغيره،

(١) الدسوقي ٤/٢٤٩ ـ ٢٥٠.
(٢) الدسوقي ٤/٢٣٨.
(٣) المغني ٧/٦٥٣.

قال ابن قدامة: وقتل الغيلة وغيره سواء في القصاص والعفو، وذلك للولي دون السلطان [1].

وذهب الشافعية إلى اشتراط المساواة بين القاتل والقتيل في الإسلام والأمان والحرية والأصلية والسيادة، فلا يقتل مسلم ولو زانيا محصنا بذمي لخبر: «لا يقتل مسلم بكافر» [2].

ولأنه لا يقاد المسلم بالكافر فيما دون النفس بالإجماع، ففي النفس أولى . . . .
ويقتل ذميٌّ به أي المسلم لشرفه عليه، ويقتل أيضا بذمي وإن اختلفت مِلَّتُهُمَا، ومعاهد ومستأمن ومجوسي وعكسه، لأن الكفر كله ملَّة واحدة من حيث إن النسخ شمل الجميع.

والأظهر: قتل مرتد بذمِّيٍّ ومستأمن ومعاهد سواء عاد المرتد إلى الإسلام أم لا، لاستوائهما في الكفر، بل المرتد أسوأ حالاً من الذمي لأنه مهدر الدم. والثاني: لا يقتل به لبقاء عُلقة الإسلام في المرتد، والأظهر أيضا: قتل مرتد بمرتد لتساويهما، كما لو قتل ذمي ذميا. والثاني: لا، لأن المقتول مباح الدم، لا ذمي بمرتد في الأظهر، والثاني يقتل به أيضا، ويقتل المرتد بالزاني المسلم المحصن كما يقتل بالذمي، ولا يقتل زان محصن به لاختصاصه بفضيلة الإسلام، ولخبر: «لا يقتل مسلم بكافر»، ولا يقتل حر بمن فيه رق وإن قل، لقوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾ [1]، وسواء في ذلك المكاتب والمدبَّر وأم الولد وعبده وعبد غيره.

ويقتل قِنٌّ ومدبَّر ومكاتب وأم ولد بعضهم ببعض ولو كان المقتول لكافر والقاتل لمسلم للتساوي في الملك، واستثني المكاتب إذا قتل عبده لا يقتل به كما لا يقتل الحر بعبده [2].

وَمَنْ بَعْضُهُ حر لو قتل مثله أي مبعضا، سواء ازدادت حرية القاتل على حرية المقتول أم لا، لا قصاص، وقيل: إن لم تزد حرية القاتل وجب القصاص، سواء أتساويا أم كانت حرية المقتول أكثر، أما إن كانت حرية القاتل أكثر فلا قصاص قطعا، لانتفاء المساواة.

والفضيلة في شخص لا تجبر النقص فيه، فلا قصاص واقع بين عبد مسلم وحر ذمي، لأن المسلم لا يقتل بالذمي، والحر لا يقتل بالعبد، ولا تجبر فضيلة كل منهما نقيصته [3].

---

(١) المغني ٧/٦٤٨.
(٢) حديث: «لا يقتل مسلم بكافر».
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ٢٦٠) من حديث علي.

(١) سورة البقرة/١٧٨.
(٢) مغني المحتاج ٤/ ١٦ ـ ١٨.
(٣) مغني المحتاج ٤/ ١٨.

وسيأتي الكلام في وصفي الأصلية والسيادة.

والشافعية يعتبرون المساواة المشروطة في القصاص في النفس وقت القتل، وهو وقت انعقاد سبب القصاص، وعلى ذلك لو أسلم الذمي، الذي قتل كافرا مكافئا له لم يسقط القصاص لتكافئهما حالة الجناية، لأن الاعتبار في العقوبات بحال الجناية، ولا نظر لما يحدث بعدها، ولذلك لو جرح ذمي أو نحوه ذميًّا أو نحوه وأسلم الجارح، ثم مات المجروح بسراية تلك الجراحة لا يسقط القصاص في النفس في الأصح، للتكافؤ حالة الجرح [(١)].

د ـ أن لا يكون القاتل حربيا:

١٤ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا قصاص على القاتل إذا كان حربيا، حتى ولو أسلم، قال الشافعية، لما تواتر من فعله ﷺ والصحابة من بعده من عدم القصاص ممن أسلم كوحشي قاتل حمزة ولعدم التزامه أحكام الإسلام، ولكن يقتل بما هدر به دمه، وعلى ذلك فلو قتل حربي مسلماً لم يقتل به قصاصاً، ويقتل لإهدار دمه، فإذا أسلم سقط القتل والقصاص [(٢)].

هـ ـ أن يكون القاتل متعمداً القتل:

١٥ ـ اتفق الفقهاء على أن القصاص لا يجب في غير القتل العمد، لقول النبي ﷺ: «العمْد قَوَد» [(١)]، قال الكاساني: لأن القصاص عقوبة متناهية فلا تجب إلا في جناية متناهية، والجناية لا تتناهى إلا بالعمد، والقتل العمد هو قصد الفعل والشخص بما يقتل غالبا.

والتفصيل في مصطلح (قتل عمد ف ١).

و ـ أن يكون القاتل مختارا:

١٦ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة وزفر من الحنفية إلى أن الإكراه لا أثر له في إسقاط القصاص عن المكرَه، فإذا قتل غيره مكرَها لزمه القصاص، ولزم القصاص المكرِه أيضا وذلك في الجملة [(٢)].

وذهب الحنفية إلى أن من شروط القصاص أن يكون القاتل مختارا اختيار الإيثار، فلا قصاص على مكرَه إكراها ملجئا استوفى شروطه الأخرى [(٣)]، وهل يجب

---

(١) مغني المحتاج ٤/١٦.

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٣٦، والدردير مع الدسوقي ٤/٢٣٨،=

= والزرقاني ٨/٣، ومغني المحتاج ٤/١٥ ـ ١٦، وكشاف القناع ٥/٥٢٤.

(١) حديث: «العمد قود».
أخرجه ابن أبي شيبة (٩/٣٦٥) من حديث ابن عباس.

(٢) الدسوقي ٤/٢٤٤، ومغني المحتاج ٤/٩، والمغني ٧/٦٤٥.

(٣) بدائع الصنائع ٧/٢٣٥.

القصاص على المكرِه؟

فيه تفصيل ينظر في مصطلح (إكراه ف ١٩).

أما الإكراه غير الملجىء فلا أثر له ويقتص معه من القاتل.

وتفصيل ذلك في مصطلح (إكراه ف ١٩ ـ ٢٤).

ز ـ أن لا يكون المقتول جزء القاتل أو من فروعه:

١٧ ـ ذهب الجمهور إلى أنه لا يقتل والد بولده مطلقا، لقول النبي ﷺ: «لا يقاد الوالد بالولد» [١]، ولأنه كان سبب حياته فلا يكون الولد سبباً في موته، وفي حكم الوالد هنا كل الأصول من الذكور والإناث مهما بعدوا، فيدخل في ذلك الأم والجدات وإن علون من الأب كن أم من الأم، كما يدخل الأجداد وإن علوا من الأب كانوا أو من الأم، لشمول لفظ الوالد لهم جميعا [٢].

وروي عن أحمد أن الأم تقتل بالابن خلافا للأب، والصحيح أنها كالأب فلا تقتل بالابن [١].

وذهب المالكية إلى أن الأب إذا قتل ابنه قتل به إذا كان قصدُ إزهاق روحه واضحا، فإذا لم يكن واضحا لم يقتل به، قال الدردير: وضابطه أن لا يقصد إزهاق روحه، فإن قصده كأن يرمي عنقه بالسيف، أو يضجعه فيذبحه ونحو ذلك فالقصاص [٢].

وهذا كله في الوالد النَّسَبِي، قال الحنابلة: أما الوالد من الرضاع فإنه يقتل بولده من الرضاع لعدم الجزئية الحقيقية [٣].

ح ـ أن لا يكون المقتول مملوكا للقاتل:

١٨ ـ اتفق الفقهاء على أن العبد إذا قتل سيده قتل به، أما السيد إذا قتل عبداً أو أمة مملوكين له، فإنه لا يقتل بهما، لقوله ﷺ: «لا يقتل حر بعبده» [٤].

ومثل المملوك هنا من له فيه شبهة ملك، أو كان يملك جزءاً منه، فإنه لا قصاص، لأنه لا يمكن استيفاء بعض القصاص دون بعض، لأنه غير متجزىء.

كما لا يقتل المولى بمدبّره، وأم ولده،

---

(١) حديث: «لا يقاد الوالد بالولد...»
أخرجه الترمذي (١٨/٤) من حديث عمر بن الخطاب، وصحح إسناده البيهقي في المعرفة (٤٠/١٢) بلفظ: «لا يقاد الأب من ابنه».

(٢) البدائع ٢٣٥/٧، ومغني المحتاج ١٨/٤، والمغني ٦٦٦/٧، وكشاف القناع ٥٢٧/٥.

(١) المغني ٦٦٧/٧.

(٢) الشرح الكبير ٢٦٧/٤.

(٣) كشاف القناع ٥٢٨/٥.

(٤) حديث: «لا يقتل حر بعبد»
أخرجه الدار قطني (١٣٣/٣) من حديث ابن عباس وأعلَّه ابن حجر في التلخيص (١٦/٤) بتضعيف أحد رواته.

ومكاتبه، لأنهم مماليكه حقيقة [١].

ط ـ أن يكون القتل مباشرا:

١٩ ـ ذهب الجمهور إلى وجوب القصاص في المباشرة والتسبب على سواء، إذا توافرت شروط القصاص الأخرى.

ومذهب الحنفية: أن يكون القتل مباشرة، فلو قتله بالسبب كمن حفر بئرا في الطريق فوقع فيها إنسان فمات فلا قصاص على الحافر، وكذلك الشاهد إذا شهد بالقتل فاقتص من القاتل بشهادته ثم رجع عن الشهادة، أو ثبت أنه كان كاذباً لثبوت حياة المقتول، فإنه لا يقتص منه عندهم [٢].

ي ـ أن يكون القتل قد حدث في دار الإسلام:

٢٠ ـ ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن من قتل مسلما في دار الحرب فعليه القود، لإطلاق الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة الدالة على وجوب القصاص من غير تفريق بين دار ودار [٣].

وعند الحنفية إذا أسلم الحربي ولم يهاجر إلينا فقتله مسلم في دار الحرب لم يقتل به، لأنه من أهل دار الحرب مكاناً، فكان كالمحارب لاعصمة له، وكذلك إذا كان تاجران مسلمان في دار الحرب فقتل أحدهما الآخر فإنه لاقصاص فيه أيضا [١].

ك ـ العدوان:

٢١ ـ اتفق الفقهاء على أن القصاص لا يجب في القتل العمد إذا لم يكن فيه عدوان، والعدوان يعني تجاوز الحد والحق، فإذا قتله بحق أو بإذن القتيل لم يقتل به لعدم الاعتداء، وعلى ذلك يخرج القتل قصاصا، أو حدا، أو دفاعا عن النفس، أو دفاعا عن المال كقتل السارق والغاصب، أو تأديبا، أو تطبيبا في الجملة، فإن القتل في هذه الأحوال كلها لا يجب فيه القصاص لعدم الاعتداء.

والتفصيل في (إذن ف ٣٩ و٥٨ و٦٠، وتأديب ف ١١، وتطبيب ف ٧، وصيال ف ٦)

ل ـ أن لا يكون ولي الدم فرعا للقاتل:

٢٢ ـ لو كان ولي الدم فرعا للقاتل، كأن ورث القصاص عليه، سقط القصاص، وهو ممنوع للجزئية، لأنه لا يقتل والد بولده، وكذلك إذا كان الفرع أحد المستحقين

(١) البدائع ٧/ ٢٣٥، والشرح الكبير للدردير ٤/ ٢٦٧، والقرطبي ٢/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩، ومغني المحتاج ٤/ ١٧، والمغني ٧/ ٦٥٩.

(٢) البدائع ٧/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠، والدسوقي ٤/ ٢٤٤، ٢٤٦، ومغني المحتاج ٤/ ٧، والمغني ٧/ ٦٤٥ ـ ٦٤٦.

(٣) الأم ٦/ ٣٠، ومغني المحتاج ٤/ ١٣، والمغني ٧/ ٦٤٨.

(١) البدائع ٧/ ٢٣٧.

للقصاص، فإنه يسقط القصاص كله، لأنه لا يتجزأ [١].

م - أن يكون ولي الدم في القصاص معلوماً:

٢٣ - وهذا شرط نص عليه الحنفية، فإذا كان ولي الدم مجهولا لا يجب القصاص، لأن وجوب القصاص وجوب للاستيفاء، واستيفاء المجهول متعذر فتعذر الإيجاب [٢].

ن - أن لا يكون للقاتل شريك في القتل سقط القصاص عنه:

٢٤ - إذا سقط القصاص عن أحد المشاركين في القتل لأي سبب كان غير العفو عنه سقط القصاص عن الجميع عند الحنفية [٣]، لأن القتل واحد، ولا يمكن أن يتغير موجبه بتغير المشاركين فيه، فإن كان أحد القاتلين صغيرا أو مجنونا أو أبا أو مدافعا عن نفسه أو ماله... سقط القصاص عن الجميع.

أما إذا قتل اثنان رجلا، فعفا الولي عن أحدهما فإنه لايسقط القصاص عن الثاني بذلك، و لكن له أن يقتص منه، وله أن يعفو عنه كالأول، وقال أبو يوسف: إذا عفا عن أحدهما سقط القصاص عن الثاني.

هذا ما دام الولي العافي واحدا، فإذا كان للقتيل أولياء فعفا أحدهم، سقط القصاص للباقين باتفاق الحنفية، لأن القصاص لا يتجزأ، فإذا قتل إنسان رجلين، فعفا ولي أحدهما دون الآخر، سقط حق الأول وبقي حق الثاني في القصاص على حاله [١].

وذهب المالكية إلى وجوب القصاص على شريك الصبي إن تمالآ على قتله، فإن لم يتمالآ على قتله وتعمدا قتله، أو الكبير فقط، فلا قصاص على الكبير؛ لاحتمال أن ضرب الصغير هو القاتل، إلا أن يدعي أولياء القتيل أنه مات بضرب الكبير، ويقسمون على ذلك فيقتل الكبير.

ولا قصاص على شريكِ مخطىء أو مجنون، وهل يقتص من شريكِ سبعٍ، أو جارح نفسه جرحا يموت منه غالبا، أو شريك حربي لم يتمالآ على قتله، وإلا اقتص من الشريك. أو شريكِ مَرَضٍ، بأن جرحه ثم مرض مرضا يموت منه غالبا ثم مات، ولم يدر أمات من الجرح أم من المرض؟ قولان للمالكية، والراجح في شريك المرض القصاص، وفي غيره لا يوجد ترجيح، قال

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٢٤٠، والدر المختار ٥/ ٣٤٥، ومغني المحتاج ٤/ ١٨، والمغني ٧/ ٦٦٨.
(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٢٤٠.
(٣) ابن عابدين ٥/ ٣٥٠ و٣٥٩، وبدائع الصنائع ٧/ ٢٣٥ - ٢٣٦.

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٢٤٧.

الدسوقي: والراجح في شريك المرض الحادث بعد الجرح القسامة ويثبت القود في العمد، وكل الدية في الخطأ، أما إذا كان المرض قبل الجرح فإنه يقتص من الجارح اتفاقا، وقال: وأما المسائل الثلاث الأُوَل فالقولان فيها على حد سواء كما قرره شيخنا [١].

وذهب الشافعية: إلى أنه لا يقتص من شريكٍ مخطىءٍ أو شبه عمد، ويقتص من شريك من امتنع قوده لمعنى فيه إذا تعمدا جميعا، فلا يقتل شريك مخطىء وشبه مخطىء وشبه عمد، لأن الزهوق حصل بفعلين أحدهما يوجبه والآخر ينفيه، فغلب المسقط.

ويقتل شريك الأب في قتل ولده، وعلى الأب نصف الدية مغلظة، وفارق شريك الأب شريك المخطىء بأن الخطأ شبهة في فعل الخاطىء والفعلان مضافان إلى محل واحد، فأورث شبهة في القصاص كما لو صدرا من واحد، وشبهة الأبوة في ذات الأب لا في ذات الفعل، وذات الأب متميزة عن ذات الأجنبي، فلا تورث شبهة في حقه [٢].

وذهب الحنابلة إلى أنه لو قتل جماعة واحدا، وكان أحد الجماعة أبا للقتيل سقط القصاص عن الأب وحده، ووجب على الآخرين، لأن كلا منهم قاتل يستحق القصاص منفردا، فكذلك إذا كان في جماعة، وفي رواية عن أحمد: لا قصاص على الأب ولا على شركائه كالحنفية، لأن القتل منهم جميعا، فلا يختلف وصفه من واحد منهم عن الآخر، وما دام قد سقط عن أحدهم فإنه يسقط عن الباقين.

ومثل الأب هنا كل من سقط القصاص عنه لمعنى فيه من غير قصور في السبب ففيه الروايتان عن أحمد، كالذمي مع المسلم، والحر مع العبد في قتل العبد، فإذا اشترك في القتل صبي ومجنون وعاقل سقط القصاص عنهم جميعا في الأصح، لأن سقوط القصاص عن الصبي والمجنون لمعنى في فعله، وفي رواية عن أحمد أنه يسقط عن الصبي والمجنون فقط، ويجب على العاقل [١].

قتل الجماعة بالواحد:

٢٥ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لو تواطأ جماعة على قتل واحد معصوم الدم، فإن الجمع يقتلون بالفرد الذي تم التواطؤ على قتله، لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قتل سبعة من صنعاء قتلوا رجلا، وقال: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم

(١) الدردير والدسوقي عليه ٤/٢٤٧، والزرقاني ٨/١١.
(٢) مغني المحتاج ٤/٢٠.

(١) المغني ٧/٦٧٦ ـ ٦٧٨.

جميعا» (١).

والتفصيل في مصطلح (تواطؤ ف ٧).

ولي القصاص في النفس:

٢٦ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن القصاص حق المجني عليه أولاً، لأن الجناية وقعت عليه فكان الجزاء حقه، وعلى ذلك فإذا عفا المجني عليه بشروطه سقط القصاص، فإذا مات المجني عليه من غير عفو، انتقل القصاص إلى الورثة على سبيل الاشتراك بينهم، كل منهم حسب حصته في التركة (٢)، يستوي فيهم العاصب وصاحب الفرض، والذكر والأنثى، والصغير والكبير، فإذا مات مدينا بدين مستغرق، أو مات لا عن تركة فالقصاص لورثته أيضا وإن لم يرثوا شيئا، لأن فيهم قوة الإرث، وأنه لو كان له مال زائد عن الدين لورثوه منه، فكذلك القصاص.

وقال أبو حنيفة: المقصود من القصاص هو التشفي، وأنه لا يحصل للميت، ويحصل لورثته، فكان حقا لهم ابتداء، وثبت لكل واحد منهم على الكمال لا على الشركة، ولا يمنع ذلك أن للميت فيه حقا حتى يسقط بعفوه (١).

وذهب المالكية إلى أن استيفاء القصاص لعصبة المجني عليه الذكور فقط، سواء كانوا عصبة بالنسب كالابن، أو بالسبب كالولاء، فلا دخل فيه لزوج ولا أخ لأم أو جد لأم، ويقدم فيه الابن ثم ابن الابن، ويقدم الأقرب من العصبات على الأبعد، إلا الجد، فإنه يكون له مع الإخوة بخلاف الأب، والمراد بالعصبة هنا العصبة بنفسه لاشتراط الذكورة فيه، فلا يستحقه عصبته بغيره أو مع غيره (٢).

إلا أن المالكية نصوا على أن القصاص يكون للنساء بشروط ثلاثة:

الأول: أن يكن من ورثة المجني عليه، كالبنت والأخت.

والثاني: أن لا يساويهن عاصب، فإن ساواهن فلا قصاص لهن، كالبنت مع الابن، والأخت مع الأخ، فإنه لا حق لهما في القصاص، والحق فيه للابن وحده، وللأخ وحده.

والشرط الثالث: أن تكون المرأة الوارثة ممن لو ذُكِّرت عصبت، كالبنت والأخت الشقيقة

---

(١) أثر عمر رضي الله عنه: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء....» أخرجه البيهقي (٨/ ٤١)، والبخاري تعليقاً (فتح الباري ١٢/ ٢٢٧) واللفظ للبيهقي، وصحح إسناده، ووصله ابن حجر في فتح الباري (١٢/ ٢٢٧).

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩، والدسوقي ٤/ ٢٤٠، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩، ٥٠، ٥١، وكشاف القناع ٥/ ٥٤٦.

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٢٤٢، وابن عابدين ٥/ ٣٦٤.

(٢) الدسوقي ٤/ ٢٥٦.

أو لأب، فأما الزوجة والجدة لأم والأخت لأم . . . . فلا قصاص لهن مطلقا.

فإذا كان للمجني عليه وراث من النساء، وعصبته من الرجال أبعد منهن، كان حق استيفاء القصاص لهن وللعصبة الأبعد منهن [1].

وقد اتفق الفقهاء على أن لكل من الأولياء المنفردين والمتعددين توكيل واحد منهم أو من غيرهم في استيفاء القصاص.

والتفصيل في مصطلح (وكالة).

وللأب حق استيفاء القصاص عن ابنه عند الحنفية لولايته عليه، أما غير الأب من أولياء النفس كالأخ والعم فله ذلك أيضا عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف. أما الوصي فليس له استيفاء القصاص عن القاصر المشمول بوصايته، لأن الوصاية على المال فقط وليس القصاص منه.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الولي لا يستوفي القصاص عمن يلي عليه، أبا أو غيره [2].

فإذا لم يكن للمقتول وارث ولا عصبة، كان حق استيفاء القصاص للسلطان عند الجمهور لولايته العامة، وقال أبو يوسف: لا ولاية للسلطان في استيفاء القصاص إذا كان المقتول في دار الإسلام.

وقال المالكية: حق القصاص للسلطان وليس له أن يعفو [1].

طريقة استيفاء القصاص في النفس:

٢٧ ـ ذهب المالكية والشافعية وهو رواية للحنابلة إلى أن القاتل يقتص منه بمثل الطريقة والآلة التي قتل بها، لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [2]، إلا أن تكون الطريقة محرمة، كأن يثبت القتل بخمر فيقتص بالسيف عندهم، وإن ثبت القتل بلواط أو بسحر فيقتص بالسيف عند المالكية والحنابلة، وكذا في الأصح عن الشافعية.

ومقابل الأصح عند الشافعية في الخمر بإيجاره مائعا كخل أو ماء، وفي اللواط بدس خشبة قريبة من آلته ويقتل بها. [3]

وذهب الحنفية وهو المذهب عند الحنابلة إلى أن القصاص لا يكون إلا بالسيف، ونص الحنابلة على أن يكون في العنق مهما كانت الآلة والطريقة التي قتل بها، لقوله

(١) الدسوقي ٤/٢٥٨.
(٢) المغني ٧/٧٤٠، والمهذب ٢/١٨٥، وبدائع الصنائع ٧/٢٤٣ ـ ٢٤٤، وكشاف القناع ٥/٥٣٣.

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٤٣، والدسوقي ٤/٢٥٦، والمهذب ٢/١٨٥.
(٢) سورة النحل/١٢٦.
(٣) الدسوقي ٤/٢٦٥ ـ ٢٦٦، والمهذب ٢/١٨٦، والمغني ٧/٦٨٨.

ﷺ: «لا قَوَدَ إلا بالسيف» [1]، والمراد بالسيف هنا السلاح مطلقا، فيدخل السكين والخنجر وغير ذلك [2].

٢٨ ـ وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز استيفاء القصاص إلا بإذن الإمام فيه لخطره، ولأن وجوبه يفتقر إلى اجتهاد لاختلاف الناس في شرائط الوجوب والاستيفاء، لكن يسن حضوره عند الشافعية.

والمذهب عند الحنابلة أن لا يستوفى القصاص إلا بحضرة السلطان أو نائبه، فإذا استوفاه الولي بنفسه بدون إذن السلطان جاز، ويعزر لافتئاته على الإمام [3].

استيفاء القصاص في النفس:

٢٩ ـ يشترط لاستيفاء القصاص في النفس أن يكون الولي كامل الأهلية، فقد اتفق الفقهاء على أن ولي القصاص إذا كان كامل الأهلية واحدا كان أو أكثر أن له طلب القصاص واستيفاءه، فإن طلبه أجيب إليه، ثم إن كان واحدا أجيب إليه إذا طلبه مطلقاً، وإذا كانوا متعددين أجيبوا إليه إذا طلبوه جميعا، فإذا أسقطه أحدهم سقط القصاص ـ كما تقدم ـ.

فإذا كان ولي القصاص قاصرا، أو كانوا متعددين بعضهم كامل الأهلية وبعضهم ناقص الأهلية.

فذهب الشافعية وأحمد في الظاهر والصاحبان من الحنفية إلى أنه ينتظر الصغير حتى يكبر، والمجنون حتى يفيق، لأنه ربما يعفو فيسقط القصاص، لأن القصاص عندهم يثبت لكل الورثة على سبيل الاشتراك، ولأن القصاص للتشفي، فحقه التفويض إلى خيرة المستحق، فلا يحصل باستيفاء غيره من ولي أو حاكم أو بقية الورثة، إلا أنه يحبس القاتل حتى البلوغ والإفاقة، ولا يخلى بكفيل، لأنه قد يهرب فيفوت الحق.

وعند أبي حنيفة وهو الصحيح في المذهب يكون لكاملي الأهلية وحدهم حق طلب القصاص، لأن القصاص ثابت لكل منهم كاملا ـ عنده ـ على سبيل الاستقلال، فإذا طلبوه أجيبوا إليه، ولا عبرة بالآخرين ناقصي الأهلية، لأن عفوهم لا يصح.

وذهب المالكية إلى أنه لا ينتظر صغير لم يتوقف الثبوت عليه، ولا ينتظر مجنون مطبق لا تعلم إفاقته بخلاف من يفيق أحيانا فتنتظر

---

(١) حديث: «لا قود إلا بالسيف»
أخرجه ابن ماجه (٢/ ٨٨٩) من حديث النعمان بن بشير، وضعفه ابن حجر كما في فتح الباري (١٢/ ٢٠٠).

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٢٤٥، والدر المختار ٥/ ٣٤٦، والمغني ٧/ ٦٨٨، والإنصاف ٩/ ٤٩٠.

(٣) حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٥٢، ومنح الجليل ٤/ ٣٤٥، ومغني المحتاج ٤/ ٤٠، والإنصاف ٩/ ٤٨٧، والمغني ٧/ ٦٩٠.

إفاقته [١].

فإذا كان أحد الأولياء كاملي الأهلية غائبا انتظرت عودته بالاتفاق، لأن له العفو فيسقط به القصاص، ولأن القصاص للتشفي كما سبق [٢].

زمان استيفاء القصاص في النفس:

٣٠ - إذا ثبت القصاص بشروطه جاز للولي استيفاؤه فورا من غير تأخير لأنه حقه، إلا أنه لا يعد مستحقا له حتى يموت المجني عليه، فإذا جرحه جرحا نافذا لم يقتص منه حتى يموت، لأنه ربما شفي من جرحه فلا قصاص لعدم توفر سببه وهو الموت، فإذا مات ثبت القصاص فيستوفى فورا.

وسواء في ذلك أن يكون القاتل معافى أو مريضا، وسواء أن يكون الوقت باردا أو حارا، لأن المستحَق الموت، ولا يؤثر في الموت شيء من ذلك.

إلا أن الفقهاء نصوا على أن القاتل إذا كان امرأة حاملا يؤخر القصاص حتى تلد، حفاظا على سلامة الجنين وحقه في الحياة، بل إنها تنظر إلى الفطام أيضا إذا لم يوجد غيرها لإرضاعه، فإذا ادعت الحمل وشك في دعواها أريت النساء، فإن قلن: هي حامل أُجّلت، ثم إن ثبت حملها حبست حتى تلد وإن قلن: غير حامل اقتص منها فورا [١].

مكان استيفاء القصاص في النفس:

٣١ - ليس للقصاص في النفس مكان معين، إلا أنه إذا التجأ الجاني إلى الحرم، فقد اختلف الفقهاء:

فذهب المالكية والشافعية وأبو يوسف من الحنفية إلى أن من توجَّب عليه القصاص، إذا لجأ إلى الحرم قتل فيه، فإن دخل الكعبة أو المسجد الحرام أو غيره من المساجد أخرج منه وقتل خارجه.

وذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه لا يخرج منه ولا يقتل فيه، ولكن يمنع عنه الطعام والشراب حتى يخرج من الحرم بنفسه ويقتص منه.

هذا ما دامت الجناية وقعت خارج الحرم في الأصل، فإذا كانت وقعت في الحرم أصلا، جاز الاقتصاص منه في الحرم وخارجه باتفاق الفقهاء [٢].

---

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٤٣، والزيلعي ٦/١٠٨، والزرقاني ٨/٢١ - ٢٣. ومغني المحتاج ٤/٤٠، والمغني ٧/٧٣٩، والشرح الصغير ٤/٣٥٩ - ٣٦٠.

(٢) بدائع الصنائع ٧/٢٤٣، والزيعلي ٦/١٠٩، ومغني المحتاج ٤/٤٠، والمغني ٧/٧٣٩، والشرح الصغير ٤/٣٥٩ - ٣٦٠.

(١) الدر المختار ٣/١٤٨، والدردير مع الدسوقي ٤/٢٦٠، والزرقاني ٨/٢٤، ومغني المحتاج ٤/٤٣، والمغني ٧/٧٣١.

(٢) الدر المختار ٥/٣٥٢، والزرقاني ٨/٢٤، والدسوقي ٤/٢٦١، والمهذب ٢/١٨٩، ومغني المحتاج ٤/٤٣، والمغني ٨/٢٣٦ و٢٣٩.

ما يسقط به القصاص في النفس:

يسقط القصاص في النفس بأمور، هي:

أ - فوات محل القصاص:

٣٢ - ذهب الحنفية والمالكية والشافعية وهو المذهب عند الحنابلة إلى أنه إذا مات القاتل قبل أن يقتص منه سقط القصاص لفوات محله، لأن القتل لا يرد على ميت، وسواء في ذلك أن يكون الموت قد حصل حتف أنفه، أو بقتل آخر له بحق كالقصاص والحد، وتجب الدية في تركته عند الشافعية وهو المذهب عند الحنابلة.

أما إذا قُتل القاتل عمدا عدوانا، فذهب الحنفية والشافعية وهو المذهب عند الحنابلة إلى سقوط القصاص مع وجوب الدية في مال القاتل الأول عند الشافعية وهو المذهب عند الحنابلة.

وذهب المالكية وفي رواية عند الحنابلة إلى أن الواجب هو القصاص على القاتل الثاني لأولياء المقتول الأول. وذهب المالكية إلى أنه إذا كان القتل خطأ فتجب الدية لأولياء المقتول الأول في مال القاتل الثاني [١].

(١) بدائع الصنائع ٧/٢٤٦، والشرح الصغير ٤/٣٣٧، وشرح الزرقاني ٨/١٨، والأم ٦/١٠، ومغني المحتاج ٤/٤٨، والشرح الكبير بهامش المغني ٩/٤١٧، والإنصاف ١٠/٦

ب - العفو عن القصاص:

٣٣ - القصاص حق لأولياء الدم، فإذا عفَوا عن القصاص عفْوا مستوفيا لشروطه سقط القصاص بالاتفاق، لأنه حق لهم فيسقط بعفوهم، والعفو عن القصاص مندوب إليه شرعا [١] لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [٢]، وقوله سبحانه: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [٣] ولحديث أنس ابن مالك رضي الله تعالى عنه قال: «ما رأيت النبي ﷺ رُفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو» [٤].

والتفصيل في مصطلح (عفو ف١٨-٣٠).

جـ - الصلح عن القصاص في النفس:

٣٤ - اتفق الفقهاء على جواز الصلح بين القاتل وولي القصاص على إسقاط القصاص بمقابل بدل يدفعه القاتل للولي من ماله، ولا يجب على العاقلة، لأن العاقلة لا تعقل العمد، ويسمى هذا البدل بدل الصلح عن

(١) الشرح الكبير مع المغني ٩/٤١٤، والمهذب ٢/١٨٩.

(٢) سورة البقرة/١٧٨.

(٣) سورة المائدة/٤٥.

(٤) حديث: «ما رأيت النبي رفع إليه شيء...» أخرجه أبو داود (٤/٦٣٧) من حديث أنس، وسكت عنه المنذري في مختصر السنن (٦/٢٩٨).

دم العمد، ثم إذا كان الولي أو الأولياء كلهم عاقلين بالغين جاز أن يكون بدل الصلح هو الدية أو أقل منها أو أكثر منها، من جنسها أو من غير جنسها، حالا أو مؤجلا على سواء، لأن الصلح معاوضة، فيكون على بدل يتفق عليه الطرفان بالغا مابلغ ما داما عاقلين بالغين.

والتفصيل في مصطلح (صلح ف ٣١).

القصاص في الجناية على ما دون النفس:

٣٥ - أجمع الفقهاء على وجوب القصاص فيما دون النفس بشروطه كما في القصاص في النفس، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [1].

وروى أنس رضي الله تعالى عنه أن الربيع بنت النضر بن أنس كَسَرت ثَنِيّةَ جارة لها، فعرضوا عليهم الأرش فأبوا، وطلبوا العفو فأبوا، فأتوا النبي ﷺ فأمر بالقصاص، فجاء أخوها أنس بن النضر فقال: يا رسول الله أتكسر ثنية الربيع؟ والذي بعثك بالحق لا تكسَر ثنيتها، فقال النبي ﷺ: «كتاب الله القصاص» قال: فعفا القوم، ثم قال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه» [1].

ولأن ما دون النفس كالنفس في الحاجة إلى حفظه بالقصاص، فكان كالنفس في وجوب القصاص [2].

أسباب القصاص فيما دون النفس:

٣٦ - للقصاص فيما دون النفس أسباب هي: إبانة الأطراف وما يجري مجرى الأطراف، وإذهاب معاني الأطراف مع بقاء عينها والمقصود بها المنافع، والشجاج وهي الجراح في الرأس والوجه، والجراح في غير الرأس والوجه.

وينظر تفصيل أحكامها في مصطلح (جناية على ما دون النفس ف ١٣ - ٣٢) ومصطلح (جراح ف ٨ - ١٠) ومصطلح (شجاج ف ٤ - ١١).

شروط القصاص فيما دون النفس:

٣٧ - يشترط للقصاص فيما دون النفس شروط هي: أن يكون الفعل عمدا، وأن

---

(١) سورة المائدة/ ٤٥.

(١) حديث: «إن من عباد الله ...» سبق تخريجه ف ٧.

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٢٩٧، والمهذب ٢/ ١٧٨، وكشاف القناع ٥/ ٥٤٧.

يكون الفعل عدوانا، والتكافؤ في الدين، والتكافؤ في العدد، والمماثلة في المحل، والمماثلة في المنفعة، وإمكان الاستيفاء من غير حيف.

وينظر تفصيل أحكامها في مصطلح (جناية على ما دون النفس ف ٤ - ١١).

أثر السراية في القصاص فيما دون النفس:

٣٨ - سراية الجناية مضمونة بلا خلاف بين الفقهاء لأنها أثر الجناية، والجناية مضمونة وكذلك أثرها، ثم إن سرت إلى النفس كأن يجرح شخصا عمدا فصار ذا فراش (أي ملازماً لفراش المرض) حتى يحدث الموت، أو سرت إلى ما لا يمكن مباشرته بالإتلاف، كأن يجني على عضو عمدا فيذهب أحد المعاني كالبصر والسمع ونحوهما وجب القصاص بلا خلاف.

والتفصيل في مصطلح (سراية ف ٤).

القصاص في الجنايتين:

٣٩ - إذا قَطَعَ أصبعَ آخر من منتصف المفصل، ثم قطعها من المفصل بعد ذلك، فقد ذهب الحنفية إلى أن الجناية الثانية إن كانت قبل البُرْء من الأولى اقتص منه من المفصل، لأنه قطع واحد في الحكم، ولو كانت الجناية الثانية بعد البرء من الأولى لم يقتص منه، لأن الجناية الأولى لا قصاص فيها، لأنها ليست من المفصل فتعذرت المساواة، والثانية قطع لعضو ناقص فلا قصاص فيها أيضا [١].

ولو قطع يد رجل ثم قتله، فإن برىء بعد القطع اقتص منه بالقطع والقتل، لأن كل جناية منهما مستقلة فيقاد بها، وإن لم يبرأ بعد القطع فقولان للحنفية، قول لأبي حنيفة وهو الظاهر بأنهما كجنايتين فيقطع ويقتل كما إذا برىء، وقول للصاحبين يقتل ولا يقطع [٢].

وأطلق الشافعية القول بوجوب القصاص في الجنايتين إذا كانت كل منهما توجب القصاص، من غير اشتراط البرء أو عدمه، قال الشيرازي: وإن جنى على رجل جناية يجب فيها القصاص ثم قتله وجب القصاص فيهما، لأنهما جنايتان يجب القصاص في كل واحدة منهما، فوجب القصاص فيهما عند الاجتماع، كقطع اليد والرجل [٣].

فإذا جنى على اثنين فقطع يمين كل منهما اقتص منه بقطع يمينه، ثم إن حضرا معا فلهما أن يقطعا يمينه، ويأخذا منه دية بينهما نصفين، وإن حضر الأول فقطع له، ثم حضر الثاني فله الدية وحده - دية اليد - وهذا

---

(١) بدائع الصنائع ٧/٣٠٢.
(٢) حاشية ابن عابدين ٥/٣٦٠.
(٣) المهذب ٢/١٨٤.

عند الحنفية والحنابلة [١].

وذهب المالكية إلى أن القطع يندرج في القتل سواء أكانت الجنايتان على واحد أو على أكثر من واحد ما لم يقصد مُثْلَة، فإن قصد مُثْلَةً لم تندرج الجناية على ما دون النفس في الجناية على النفس إن كانتا على واحد، فإن تعدد المجني عليهم اندرجت مطلقا، وقال الزرقاني: واندرج في قتل النفس طرف إن تعمده ثم قتله، وإن كان الطرف لغيره كقطع يد شخص وفقوء عين آخر وقتل آخر عمدا فيندرجان في النفس، ثم قال: لم يقصد مُثْلَةً، خاص بطرف المجني عليه الذي قتله بعد قطع طرفه، أما طرف غيره فيندرج [٢].

سقوط القصاص فيما دون النفس:

٤٠ ـ يسقط القود فيما دون النفس بموت الجاني قبل القصاص لفوات محله، كما يسقط بعفو المجني عليه أو صلحه، وكذلك بعفو الأولياء إن مات أو صالحهم أو صالح أحدهم على مال وإن قل، وكذلك بفوات محل القصاص في الجاني [٣].

طريقة استيفاء القصاص فيما دون النفس:

٤١ ـ يكون القصاص فيما دون النفس بالآلة المناسبة له، كالسكين وما سواها كي لا يتعدى القصاص الجناية، لأن ذلك شرط فيه، وعلى ذلك فلا يقتص بالسيف في الجراح، لأنه قد يتعدى الجرح المراد فيهشم العظم.

ويجب أن يكون المستوفي عالما بطريقة القطع ومقداره لئلا يجاوز الحد كالطبيب الجراح ونحوه.

فإذا كان المجني عليه عالما بذلك مُكّن من الاقتصاص إن قدر عليه، وإلا قام به نائب الإمام المفوض والعالم بذلك [١].

من يستوفي القصاص فيما دون النفس:

٤٢ ـ ذهب الحنفية وهو ظاهر كلام أحمد إلى أنه يجوز لولي الدم القصاص فيما دون النفس إذا كان عالما بالجراحة.

وذهب المالكية والشافعية وفي قول عند الحنابلة إلى أن ولي الدم لا يمكَّن من الاستيفاء بنفسه، ولا يليه إلا نائب الإمام، لأنه لا يؤمن مع قصد التشفي أن يجني عليه بما لا يمكن تلافيه [٢].

---

(١) بدائع الصنائع ٢٩٩/٧ ـ ٣٠٠، والمغني ٧٠١/٧.
(٢) الزرقاني ٢٩/٨.
(٣) بدائع الصنائع ٢٩٨/٧.

---

(١) المهذب ١٨٧/٢، والمغني ٧٠٤/٧.
(٢) بدائع الصنائع ٢٤٤/٧، والمدونة ٤٣٣/٦، والمهذب ١٨٦/٢، والجمل على شرح المنهج ٤٩/٥، والمغني مع الشرح الكبير ٤١٢/٩.

قَصَبة

انظر: مقادير

قصد

انظر: نية

قصر الصلاة

انظر: صلاة المسافر

قَصَّة

التعريف :

١ - القَصّة - بالفتح - في اللغة : الجص بلغة الحجاز، وجاء في الحديث على التشبيه : لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء [١]، قال أبو عبيد : معناه أن تخرج القطنة والخرقة التي تحتشي بها المرأة كأنها قصة لا يخالطها صفرة، وقيل : المراد النقاء من أثر الدم، ورؤية القَصة مثل لذلك [٢].

وفي الاصطلاح : قال الزيلعي : القَصة شيء يشبه الخيط الأبيض يخرج من قُبل النساء في آخر أيامهن يكون علامة على طهرهن.

وقيل : هو ماء أبيض يخرج في آخر الحيض [٣].

---

(١) حديث: «لا تعجلن ....»
أخرجه مالك في الموطأ (١/ ٥٩) ط. الحلبي عن عائشة.

(٢) المصباح المنير، والقاموس المحيط.

(٣) تبيين الحقائق ١/ ٥٥، وانظر فتح القدير ١/ ١١٣ ط. بولاق، ومواهب الجليل ١/ ٣٧٠، ٣٧١، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ١/ ٤٣٢، ٤٣٣.

الألفاظ ذات الصلة:

الجفوف:

٢ ـ الجفوف: هو أن تدخل المرأة الخرقة فتخرجها جافة ليس عليها شيء من الدم ولا من الصفرة والكدرة [١].

وكل من القَصة والجفوف علامة على الطهر.

الحكم الإجمالي:

٣ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أن كلاً من القَصة البيضاء والجفوف علامة للطهر، فإذا رأت المرأة أيا منهما عقب الحيض طهرت به، سواء كانت المرأة ممن عادتها أن تطهر بالقصة أو بالجفوف.

قال ابن عابدين من الحنفية: لو وضعت الكرسف في الليل وهي حائضة أو نفساء فنظرت في الصباح فرأت عليه البياض الخالص حكم بطهارتها من حين وضعت للتيقن بطهارتها وقته [٢].

وقد اختلفت عبارات الحنفية في اعتبار الجفوف علامة للطهر، وقد عبر ابن نجيم عن هذا الاختلاف بقوله: وفي فتح القدير: ومقتضى المروي في الموطأ والبخاري أن مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لا يجب معه أحكام الطاهرات، وكلام الأصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع، حيث يقولون: وإذا انقطع دمها فكذا، مع أنه قد يكون الانقطاع بجفاف من وقت إلى وقت ثم ترى القصة، فإن كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة، وإن كان الانقطاع على سائر الألوان وجبت، وأنا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر إلى دليلهم وعباراتهم في إعطاء الأحكام. والله أعلم، ورأيت في مروي: عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة عَمْرة عن عمرة أنها كانت تقول للنساء: إذا أدخلت إحداكن الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيئا، وهذا يقتضي أن الغاية الانقطاع.

وقد يقال هذا التردد لا يتم إلا إذا فسرت القصة بأنها بياض ممتد كالخيط، والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير، فقد قال في المغرب: قال أبو عبيدة: معناه: أن تخرج القطنة أو الخرقة التي تحتشي بها المرأة كأنها قصة لا تخالطها صفرة ولا تُرَبِيّة، ويقال إن القصة شيء كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع الدم كله، ويجوز أن يراد بها انتفاء اللون وأن لا يبقى منه أثر ألبتة، فضرب رؤية القصة مثلا لذلك، لأن رائي القصة غير

---

(١) مواهب الجليل ١/٣٧٠، الشرح الصغير ١/٢١٤.

(٢) مجموعة رسائل ابن عابدين ص ٨٥.

رائي شيء من سائر ألوان ما تراه الحائض.

فقد علمت أن القصة مجاز عن الانقطاع، وأن تفسيرها بأنها شيء كالخيط ذكره بصيغة «يقال» الدالة على التمريض، ويدل على أن المراد بها الانقطاع، - وهو المذهب - آخر الحديث: (حديث عائشة رضي الله عنها) وهو قوله: «تريد بذلك الطهر من الحيض»[(١)]، فثبت بذلك أن دليلهم موافق لعباراتهم كما لا يخفى[(٢)].

وقال المالكية: علامة الطهر جفوف أو قَصة - وهي أبلغ - فتنتظرها معتادتها لآخر الوقت المختار، بخلاف معتادة الجفوف، فلا تنتظر ما تأخرَ منهما كالمبتدأة، أي أن علامة الطهر أي انقطاع الحيض أمران: الجفوف، أي خروج الخرقة خالية من أثر الدم وإن كانت مبتلة من رطوبة الفرج، والقصة وهي ماء أبيض كالمني أو الجير المبلول، والقصة أبلغ: أي أدلُّ على براءة الرحم من الحيض، فمن اعتادتها أو اعتادتهما معاً طهرت بمجرد رؤيتها فلا تنتظر الجفوف، وإذا رأته ابتداء انتظرتها لآخر المختار، بحيث توقع الصلاة في آخره، وأما معتادة الجفوف فقط، فمتى رأته أو رأت القَصة طهرت، ولا تنتظر الآخر منهما، وكذا المبتدأة التي لم تعتد شيئا، هذا هو الراجح، ومقتضى أبلغية القصة أنها إن رأت الجفوف أولاً انتظرت القصة[(١)].

وقال النووي: علامة انقطاع الحيض ووجود الطهر: أن ينقطع خروج الدم وخروج الصفرة والكدرة، فإذا انقطع طهرت سواء أخرجت بعده رطوبة بيضاء أم لا[(٢)].

وقال الزركشي من الحنابلة: إذا كانت للمرأة عادة، كأن كانت تحيض عشرة أيام مثلا من كل شهر فرأت الطهر قبل انقضائها، فإن رأته بعد مضي ستة أيام ونحو ذلك فهي طاهر، لظاهر ما تقدم عن عائشة رضي الله عنها للنسوة: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء» وهذه قد رأت القصّة البيضاء[(٣)].



---

(١) حديث: عائشة: تقدم تخريجه ف ١

(٢) البحر الرائق ١/٢٠٢ - ٢٠٣، وحاشية ابن عابدين ١/١٩٢.

---

(١) الشرح الصغير ١/٢١٤.

(٢) المجموع ٢/٥٤٣.

(٣) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ١/٤٤٦. وحديث «لا تعجلن...» تقدم تخريجه ف/١.

قضـــاء

التعريـف:

١ - من معـاني القضاء في اللغة: الحكم، قال أهل الحجاز: القاضي معناه في اللغة: القـاطع للأمور المحْكِم لها. وأصله القطع والفصـل، يقـال: قضى يقضي قضاء فهو قاض إذا حكم وفصل.

ويأتي في اللغـة على وجـوه مرجعهـا إلى انقضـاء الشيء وتمـامه، فمن ذلك: يطلق على الخـلق والصنـع، كقـولـه تعـالى: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾ (١) أي خلقهن وصنعهن، وعـلى العمـل كقـولـه تعـالى: ﴿ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ﴾ (٢) معناه فاعمل ما أنت عامل.

وعلى الحتم والأمر كقوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ (٣) أي أمر ربك وحتم.

وعلى الأداء تقول: قضيت ديني أي أديته

(١) سورة فصلت / ١٢.
(٢) سورة طه / ٧٢.
(٣) سورة الإسراء / ٢٣.

ومنه قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ (١) أي أديتموها.

وعلى الإبلاغ كقوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ ﴾ (٢)، أي أبلغناه ذلك.

وعـلى العهـد والـوصية ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ ﴾ (٣) أي عهدنا وأوصينا.

وعـلى الإتمام كقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ ﴾ (٤) أي أتممـنا عليـه المـوت.

وعـلى بلوغ الشيء ونواله تقول: قضيت وطري أي بلغته ونلته، وقضيت حاجتي كذلك (٥).

والقضـاء المقـترن بالقدر: هو عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ماهي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد (٦).

والقضـاء في الاصـطلاح: عرفه الحنفية بأنـه: فصـل الخصومات وقطع المنازعات، وزاد ابن عابدين: على وجه خاص، حتى لا يدخل فيه نحو الصلح بين الخصمين (٧).

(١) سورة النساء / ١٠٣.
(٢) سورة الحجر / ٦٦.
(٣) سورة الإسراء / ٤.
(٤) سورة سبأ / ١٤.
(٥) لسان العرب، والمصباح المنير.
(٦) القواعد الفقهية للبركتي ص ٣٣١، وانظر في تعريف القضاء والقدر حاشية الجمل على شرح المنهج ٥/ ٣٣٥.
(٧) ابن عابدين ٥/ ٣٥٢، والفتاوى الهندية ٣/ ٢١١.

وعـرفـه المالكية بأنه: الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام [١].

وعـرفه الشافعية بأنه: إلزام من له إلزام بحكم الشرع [٢].

وعــرفـه الحنـابلة بأنـه: تبيين الحكــم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات [٣].

٢ ـ وقد استعمل الفقهاء لفظ (القضاء) في غير ما تقدم في العبادات، للدلالة على فعلها خارج وقتهـا المحدود شرعا وينظر ما يتعلق بذلك في مصطلحات، (صوم ف٨٦ ـ ٨٩، وحج ف ١٢٣، وقضاء الفوائت).

كما استعملوا عبــارة (قضــاء الــدين) للدلالة على سداد الدين والوفاء به [٤]، انظر مصطلحي: (دين ف ٧٠، وأداء ف ٢٩).

واستعملوا عبارة (قضاء الحاجة) للدلالة على آداب التخلي. انظر مصطلح: (استتار ف ٧، وقضاء الحاجة).

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الفتوى:

٣ ـ الفَتوى والفُتْوَى والفُتيا في اللغة: ما أفتى به الفقيه [١].

وفي الاصـطلاح: تبيين الحكم الشرعي للسائل عنه.

فالقضاء يكون على وجه الإلزام، والفتوى من غير إلزام، فهما يجتمعان في إظهار حكم الشرع في الــواقعـة، ويمتـاز القضـاء عن الفتوى بالإلزام [٢].

ب ـ التحكيم:

٤ ـ التحكيم في اللغـة: مصدر حكمه في الأمـر والشيء أي: جعله حكـما، وفـوض الحكم إليه.

وفي الاصـطلاح: تولية الخصمين حاكما يحكم بينهما.

والفرق بينه وبين القضاء: أن القضاء من الولايات العامة، والتحكيم تولية خاصة من الخصمين، فهو فرع من فروع القضاء لكنه أدنى درجة منه [٣].

ج ـ الحسبة:

٥ ـ الحسبة في اللغة: اسم من الاحتساب ومن معانيها: الأجر، وحسن التدبير والنظر،

---

(١) الشرح الصغير ٤/ ١٨٦، وتبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ١٢

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣٧٢، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٥/ ٣٣٤.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٥٩، وكشاف القناع ٦/ ٢٨٥.

(٤) ابن عابدين ٣/ ١٣٨.

---

(١) لسان العرب.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٥٦، وكشاف القناع ٦/ ٢٩٩.

(٣) ابن عابدين ٥/ ٤٢٨.

ومنه قولهم: فلان حسن الحسبة في الأمر إذا كان حسن التدبير له.

وفي الاصطلاح: عرفها جمهور الفقهاء بأنها الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله [1].

والصلة بين الحسبة والقضاء: أنهما يتفقان في أن لكل من المحتسب والقاضي نظر أنواع مخصوصة من الدعاوى وهي التي تتعلق بمنكر ظاهر من بخس أو تطفيف الكيل أو الوزن، وغش البيع أو تدليس فيه أو في ثمنه، والمطل في أداء الدين مع مكنة الوفاء.

وتقصر الحسبة عن القضاء بالنسبة لسماع عموم الدعاوى الخارجة عن ظواهر المنكرات، وكذلك ما يدخله التجاحد والتناكر، فلا يجوز للمحتسب النظر فيها، إذ ليس له أن يسمع بينة على إثبات الحق أو يحلّف يمينا على نفيه.

وتزيد الحسبة عن القضاء في أن المحتسب ينظر في وجوه ما يعرض له من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن لم يحضره خصم يستعديه بخلاف القاضي، كما أن للمحتسب بما له من قوة السلطة والرهبة فيما يتعلق بالمنكرات أن يظهر الغلظة والقوة، ولا

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٣٢، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٦٨.

يعتبر ذلك منه تجوزا ولا خرقا لولايته، أما القضاء فهو موضوع للمناصفة، فهو بالوقار والأناة أخص [1].

د ـ ولاية المظالم:

٦ ـ المظالم في اللغة: جمع مظلمة، يقال: ظَلَمَه يظْلِمهُ ظُلما وظَلما ومَظْلمة، ويقال: تظلم فلان إلى الحاكم من فلان فظلَّمَه تظليما أي أنصفه من ظالمه وأعانه عليه [2].

وفي الاصطلاح: قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة، ووالي المظالم له من النظر ما للقضاة وهو أوسع منهم مجالا، وأعلى رتبة، إذ النظر في المظالم موضوع لما عجز عنه القضاة، وهي ولاية ممتزجة من سطوة السلطة، ونصفة القضاء [3].

الحكم التكليفي:

٧ ـ القضاء مشروع وثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقول الله تعالى: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ٢٦٩، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٣٢.
(٢) لسان العرب.
(٣) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٣٣، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٥٨، وتبصرة الحكام ١ / ١٢.

ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ (١)، وقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ (٢).

وأما السنة: فما روى عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم واجتهد ثم أخطأ فله أجر» (٣)، وقد تولاه النبي ﷺ وبعث عليا إلى اليمن قاضيا (٤)، وبعث معاذا قاضيا (٥)، كما تولاه الخلفاء الراشدون من بعده وبعثوا القضاة إلى الأمصار.

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون على مشروعية نصب القضاة والحكم بين الناس.

٨ ـ والأصل في القضاء أنه من فروض الكفاية، فإذا قام به الصالح له سقط الفرض فيه عن الباقين، وإن امتنع كل الصالحين له أثموا.

أما كونه فرضا فلقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ (١)، ولأن طباع البشر مجبولة على التظالم ومنع الحقوق وقل من ينصف من نفسه، ولا يقدر الإمام على فصل الخصومات بنفسه، فدعت الحاجة إلى تولية القضاة.

وأما كونه على الكفاية فلأنه أمر بالمعروف أو نهي عن المنكر وهما على الكفاية.

والقضاء من القرب العظيمة، ففيه نصرة المظلوم وأداء الحق إلى مستحقه ورد الظالم عن ظلمه، والإصلاح بين الناس، وتخليص بعضهم من بعض وقطع المنازعات التي هي مادة الفساد.

٩ ـ والقضاء تعتريه الأحكام الخمسة: فيجب على من يصلح للقضاء إذا طلب له، لكنه لا يتعين عليه إلا إذا لم يوجد من يصلح له من أهل البلد سواه ففي هذه الحالة يكون فرض عين عليه، ولو امتنع عن القبول يأثم كما في سائر فروض الأعيان.

ويرى المالكية أنه يجب قبول القضاء على من يخاف فتنة على نفسه أو على غيره إن لم يتول، أو من يخاف ضياع الحق له أو لغيره إن امتنع.

أما إذا كان في البلد عدد يصلح للقضاء فإن عرض على أحدهم فالأفضل له القبول

---

(١) سورة ص / ٢٦ .
(٢) سورة المائدة / ٤٩ .
(٣) حديث: «إذا حكم الحاكم فاجتهد...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ٣١٨) ومسلم (٣/ ١٣٤٣) من حديث عمرو بن العاص .
(٤) حديث «أن النبي ﷺ بعث عليا إلى اليمن قاضياً»
أخرجه أبو داود (٤/ ١١) .
(٥) حديث «أن النبي ﷺ بعث معاذاً قاضياً..»
أخرجه الترمذي (٣/ ٦٠٧)، وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل.

(١) سورة النساء/ ١٣٥ .

في أحـد قولـين عند الحنفية اقتداء بالأنبياء والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين والخلفاء الراشدين رضى الله عنهم، والقول الثاني عند الحنفية: الأفضل تركه.

ويندب له القبول كذلك إذا كان في البلد من يصلح ولكنه هو أفضل من غيره.

وعند المالكية يستحب له القبول إذا كان عالماً فقيراً ليسد خلته من بيت المال، أو كان عالما خامل الذكر لينتشر علمه وينتفع به.

وذهب الشـافعية والحنابلة إلى أن القيام بالقضاء يكون مباحاً إذا كان القادر عليه من أهل العدالة، والاجتهاد، ويوجد غيره مثله، قال الشافعية: وسئل بلا طلب، فله أن يلي القضـاء بحكم حالـه وصـلاحيتـه ولـه أن يمتنع، لأنه قد يقوم به غيره.

ويرى الحنفية أن الـدخـول في القضـاء مختاراً رخصة طمعا في إقامة العدل، والترك عزيمة فلعله لا يوفق له.

ويكـون مكـروهـا إذا كان القصـد منه تحصيل الجاه والاستعلاء على الناس، أو كان غنيًّا عن أخـذ الـرزق على القضـاء، وكان مشهـوراً لا يحتـاج أن يشهـر نفسـه وعلمه بالقضاء، أو كان غيره أصلح منه للقضاء.

ويحرم على الشخص تولي القضاء إذا كان جاهـلا ليس له أهلية القضـاء، أو هو من أهل العلم لكنه عاجز عن إقامة وظائفه، أو كان متلبساً بما يوجب فسقه، أو كان قصده الانتقام من أعدائه، أو أخذ الرشوة وما أشبه ذلك من المقاصد [1].

وعند الحنفية يكره تحريما تقلد القضاء لمن يخاف الحيف فيه، بأن يظن أنه قد يجور في الحكم، أو يرى في نفسه العجز عن سماع دعـاوي كل الخصـوم، وهـذا إذا لم يتعـين عليه، فإن تعين عليه أو أمن الخوف فلا يكره [2].

١٠ ـ ويجب على الإمام أن ينصب القضاة في البلدان، لأن الإمام هو المستخلف على الأمة والقـائم بأمـرهـا، والمتكلم بمصلحتهـا، والمسئـول عنهـا، فتقليد القضـاة من جهته يتعـين عليه لدخـوله في عموم ولايته، ولأن التقليد لا يصح إلا من قبله [3].

حكمة القضاء:

١١ ـ الحكمة من القضاء: رفع التهارج ورد

---

(١) شرح أدب القاضي للصدر الشهيد ١/ ١٣٤، فتح القدير ٥/ ٤٥٩، الفتاوى الهندية ٣/ ٣١٠، بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ٣ ـ ٤، أدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ٨٢، ٨٣، حاشية الجمل على شرح المنهج ٥/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦، مغني المحتاج ٤/ ٣٧٣، حاشية الدسوقي ٤/ ١٣٠ ـ ١٣١، تبصرة الحكام ١/ ١٢، المغني لابن قدامة ٩/ ٣٤ ـ ٣٧، كشاف القناع ٦/ ٢٨٦ ـ ٢٨٨.

(٢) ابن عابدين ٥/ ٣٦٧.

(٣) كشاف القناع ٦/ ٢٨٦، ٢٨٨، وأدب القاضي للماوردي ١/ ١٣٧، وابن أبي الدم ص ٨٩، وتبصرة الحكام ١/ ٢١، وروضة القضاة ١/ ٧٣، والمغني لابن قدامة ٩/ ٣٨.

النوائب، وقمع الظالم ونصر المظلوم، وقطع الخصومات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيه وضع الشيء في محله، ليكف الظالم عن ظلمه [١].

طلب القضاء:

١٢ - ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يكره للإنسان طلب القضاء والسعي في تحصيله، لما روى أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من ابتغى القضاء وسأل فيه شفعاء وكل إلى نفسه، ومن أكره عليه أنزل الله عليه ملكا يسدده» [٢]، لكن بعض الفقهاء يقيّد الكراهة هنا بوجود من هو أفضل من طالب القضاء ممن هو قادر على القيام به ويرضى بأن يتولاه، وقيل: بل يحرم عليه الطلب إن كان غيره أصلح للقضاء، وكان الأصلح يقبل التولية.

فإن تعين شخص للقضاء بأن لم يصلح غيره لزمه طلبه إن لم يعرض عليه، وذلك لحاجة الناس إليه، ومحل وجوب الطلب إذا ظن الإجابة فإن تحقق أو غلب على ظنه عدمها لم يلزمه، ويندب الطلب إن كان خاملا يرجو به نشر العلم أو محتاجاً للرزق، أو إذا كانت الحقوق مضاعة لجور أو عجز، أو فسدت الأحكام بتولية جاهل، فيقصد بالطلب تدارك ذلك، وقد أخبر الله تعالى عن نبيه يوسف صلوات الله وسلامه عليه أنه طلب، فقال: ﴿ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ﴾ [١]، وإنما طلب ذلك شفقة على خلق الله لا منفعة نفسه.

ويحرم طلب القضاء إذا كان فيه مباشر قد توافرت فيه أهلية القضاء والطالب يروم عزله ولو كان الطالب أهْلاً للقضاء، لما فيه من إيذاء القائم به، فإن لم يكن فيه مباشر أهل لم يحرم طلبه، كما يحرم الطلب لجاهل وطالب دنيا [٢].

بذل المال لتولي القضاء:

١٣ - اتفق الفقهاء على أنه يحرم بذل المال لينصب قاضيا، وأن ذلك يدخل في عموم نهي الرسول ﷺ عن الرشوة.

وقيّد الحنفية والمالكية والشافعية الحرمة بما إذا كان طالب القضاء لا يستحق التولية لفقده شروط التولية أو بعضها، أو لم يكن القضاء متعينا عليه.

---

(١) معين الحكام ص ٧، تبصرة الحكام ١/ ١٣، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٥/ ٣٥٥.

(٢) حديث: «من ابتغى القضاء وسأل فيه شفعاء...» أخرجه الترمذي (٣/ ٦٠٥) وأعله المناوي في فيض القدير (٦/ ٢١) بجهالة راوٍ في إسناده وضعف آخر.

(١) سورة يوسف / ٥٥.

(٢) كشاف القناع ٦/ ٢٨٨، والمغني ٩/ ٣٦ ط. الثالثة للمنار. وابن عابدين ٥/ ٣٦٦، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٣، ٣٧٤، والروضة ١١/ ٩٣، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٠، ١٣١، وتبصرة الحكام ١/ ١٦، ١٧.

وكره الشافعية بذل المال إذا كان طلبه مكروها.

وذهب الحنفية والمـالكية والشـافعية إلى جواز بذل المـال إذا كان القضاء واجبا على الباذل لتعين فرضه عليه عند انفراده بشروط القضاء، وزاد الشافعية وجها آخر للإباحة، وهو ما إذا كان مستحبا له الطلب ليزيل جور غيره أو تقصيره [١].

الإجبار على القضاء:

١٤ ـ إذا تعين القضاء على من هو أهل له، فهـل يجبر على القبـول لو امتنـع؟ اختلف الفقهـاء في ذلك: فذهب المالكية والحنابلة والحنفية في أحـد الـوجهـين والشـافعية في الأصح إلى أن للإمام إجبار أحد المتأهلين إذا لم يوجد عنه عوض، وعلل الشافعية ذلك بأن النـاس مضـطرون إلى علمه ونظره، فأشبه صاحب الطعام إذا منعه المضطر [٢].

والـوجـه الآخـر عند الحنفية وهو مقابل الأصح عند الشافعية يذهب إلى أن من تعين عليه يفترض عليه القبول، فإن امتنع لا يجبر [٣].

وقد أراد عثمان رضي الله عنه تولية ابن عمر رضي الله عنهـما القضـاء، فقال لعثمان: أوَ تعـافيني يا أمير المؤمنين؟ قال: فما تكره من ذلـك وقـد كان أبـوك يقضي؟ فقـال: إني سمعت رســول الله ﷺ يقـول: «من كان قاضياً فقضى بالعدل فبالحري أن ينقلب منه كفافاً»، وفي رواية: «فأعفاه وقال: لا تجبرن أحداً» [١].

ونقل عن الإمام أحمد ما يدل على أنه إذا لم يوجد غيره وأبى الولاية أنه لا يأثم، وحمل كلام الإمـام أحمـد على من لم يمكنه القيام بالواجب لظلم السلطان أو غيره، فإن أحمد قال: لابـد للناس مــن حاكـم، أتذهـب حقـوق الناس؟ [٢].

الترغيب في القضاء:

١٥ ـ مكـانـة القضـاء من الدين عظيمة، وبالقيام به قامت السموات والأرض وهو من جملة ما كلف به الأنبياء والرسل قال تعالى: ﴿ يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ ﴾ [٣]، وقال

(١) المراجع السابقة، وأدب القاضي للماوردي ١/ ١٥١، ١٥٢.

(٢) ابن عابـدين ٥/ ٣٨٦، وروضـة القضـاة ١/ ٨٤، ومغني المحتـاج ٤/ ٣٧٢، ٣٧٣، والجمـل على المنهج ٥/ ٣٣٦، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٠، ١٣١، وتبصرة الحكام ١/ ١٢، والكافي لابن قدامة ٣/ ٤٣١ من منشورات المكتب الإسلامي بدمشق، ومنار السبيل ٢/ ٤٥٣ ـ المكتب الإسلامي.

(٣) المراجع السابقة.

(١) حديث أن عثمان أراد تولية ابن عمر القضاء..

أخـرجه الترمذي (٣/ ٦٠٣) وقال: «حديث غريب، وليس إسناده عندي بمتصل». والرواية ذكرها الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١٩٣) وعـزاهـا لأحمـد، والـذي في المسنـد (١/ ٦٦): «فأعفاه وقال لا تخبر بهذا أحداً».

(٢) المغني ٩/ ٣٦.

(٣) سورة ص / ٢٦.

تعــالى مخاطبــا خاتم رسله عليه الصــلاة والســـلام: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [١]، فولاية القضــاء رتبة دينية ونصبة شرعية، وفيه فضل عظيم لمن قوي على القيام به وأداء الحق فيه، والــواجب اتخــاذ ولاية القضاء ديناً وقربة فإنها من أفضل القربات إذا وفيت حقها، و«إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى» [٢]، وجعلها النبي ﷺ من النعم التي يباح الحسد عليها فقد جاء من حديث ابن مسعـود رضي الله عنـه عن النبي ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتــاه الله الحــكــمــة فهــو يقضي بها ويعلمها» [٣]، وقال ﷺ: «إن المقسطين عند الله على منابر من نور، عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا» [٤]، فكذلك كان العدل بين الناس من أفضل أعمال البر وأعلى درجـات الأجر قال تعالى: ﴿ وَإِنۡ حَكَمۡتَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾ [١]، فأي شيء أشرف من محبة الله تعالى.

ولعلو رتبتـه وعظيم فضله جعل الله فيه أجراً مع الخطأ، وأسقط عنه حكم الخطأ، قال رســـول الله ﷺ: «إذا حكم الحـــاكم فاجتهـد ثم أصـاب فله أجران وإذا حكم فاجتهـد فأخطأ فله أجر» [٢] وإنما أجر على اجتهاده وبذل وسعه لا على خطئه [٣].

الترهيب من القضاء:

١٦ ـ كان كثير من السلف الصالح يحجم عن تولي القضاء ويمتنع عنه أشد الامتناع حتى لو أوذي في نفسـه، وذلك خشية من عظيم خطره كما تدل عليه الأحاديث الكثيرة والتي ورد فيهـا الـوعيد والتخويف لمن تولى القضاء ولم يؤد الحق فيه، كحديث: «إن الله مع القاضي ما لم يجر، فإذا جار تخلى عنه ولزمه الشيطان» [٤]، وحديث: «من ولي القضاء أو جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين» [٥]،

---

(١) سورة المائدة / ٤٩ .

(٢) حديث: «إنما الأعمال بالنيات..»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٩) ومسلم (٣/ ١٥١٥ ـ ١٥١٦) من حديث عمر بن الخطاب، واللفظ للبخاري .

(٣) حديث: «لا حسد إلا في اثنتين..»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ١٦٥)، ومسلم (١/ ٥٥٩) من حديث ابن مسعود.

(٤) حديث: «إن المقسطين عند لله على منابر من نور...»

أخرجه مسلم (٣/ ١٤٥٨) .

---

(١) سورة المائدة/ ٤٢ .

(٢) حديث: «إذا حكم الحاكم فاجتهد..»

تقدم فقرة (٧).

(٣) كشاف القناع ٦/ ٢٨٦، وتبصرة الحكام ١/ ١٣، ١٤، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٥٧، ومعين الحكام ٧، ٨ .

(٤) حديث: «إن الله مع القاضي مالم يجر...»

أخرجه الترمذي (٣/ ٦٠٩) من حديث عبد الله بن أبي أوفى وقال: حديث حسن غريب.

(٥) حديث: «من ولي القضاء أو جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين»=

وحديث: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة، رجل قضى بغير الحق فعلم ذاك فذاك في النار، وقاض لا يعلم فأهلك حقوق الناس فهو في النار، وقاض قضى بالحق فذلك في الجنة» (١).

ويرى بعض العلماء أن كل ما جاء من الأحاديث التي فيها تخويف ووعيد إنما هي في حق قضاة الجور والجهال الذين يُدخلون أنفسهم في هذا المنصب بغير علم، وأما قوله ﷺ: «من ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين» فقد قال بعض أهل العلم: هذا الحديث دليل على شرف القضاء وعظيم منزلته وأن المتولي له مجاهد لنفسه وهواه، وهو دليل على فضيلة من قضى بالحق إذ جعله ذبيح الحق امتحاناً، لتعظم له المثوبة امتناناً، فالقاضي لما استسلم لحكم الله وصبر على مخالفة الأقارب والأباعد في خصوماتهم، فلم تأخذه في الله لومة لائم حتى قادهم إلى أمر الحق وكلمة العدل، وكفهم عن دواعي الهوى والعناد، جعل ذبيح الحق لله وبلغ به حال الشهداء الذين لهم الجنة، فالتحذير الوارد من الشرع إنما هو عن الظلم لا عن القضاء، فإن الجور في الأحكام واتباع الهوى فيه من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر، قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ (١)، فالأحاديث السابقة بجملتها، بعضها مرغب وبعضها مرهب، والمرغب منها محمول على الصالح للقضاء المطيق لحمل عبئه، والقيام بواجبه، والمرهب منها محمول على العاجز عنه، وعلى ذلك يحمل دخول من دخل فيه من العلماء، وامتناع من امتنع عنه، فقد تقلده بعد المصطفى صلوات الله عليه وسلامه الخلفاء الراشدون، سادات الإسلام وقضوا بين الناس بالحق، ودخولهم فيه دليل على علو قدره، ووفور أجره، فإن من بعدهم تبع لهم، وَوَلِيَهُ بعدهم أئمة المسلمين من أكابر التابعين وتابعيهم، ومن كره الدخول فيه من العلماء مع فضلهم وصلاحيتهم وورعهم محمول كرههم على مبالغة في حفظ النفس، وسلوك لطريق السلامة، ولعلهم رأوا من أنفسهم فتوراً أو خافوا من الاشتغال به الإقلال من تحصيل العلوم (٢).

وممن امتنع عن تولي القضاء بعد أن طلب له سفيان الثوري وأبو حنيفة والشافعي (٣).

= أخرجه الترمذي (٣/ ٦٠٥) من حديث أبي هريرة، وقال: «حديث حسن غريب».

(١) حديث: «القضاة ثلاثة ..»

أخرجه الترمذي (٣/ ٦٠٤) والحاكم (٤/ ٩٠) من حديث بريدة، واللفظ للترمذي وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

---

(١) سورة الجن / ١٥.

(٢) معين الحكام ص ٨، المغني ٩/ ٣٥، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٢، وتبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ١٣، ١٤.

(٣) كتاب أدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ٦٢.

أركان القضاء وأحكامها:

١٧ ـ أركان القضاء كما يلي : [١]

أولا: القاضي.

ثانيا: المقضي به.

ثالثا: المقضي له.

رابعا: المقضي فيه.

خامسا: المقضي عليه.

سادسا: الحكم.

وتفصيل حكم كل ركن منها فيما يلي:

أولا: القاضي:

للقاضي أحكام كثيرة، منها ما يتعلق بشروط أهليته للقضاء، وأحكام انعقاد ولايته وعزله واعتزاله، ومنها ما يتصل بآداب مهنته، ومسئوليته، إلى غير ذلك من الأحكام التي ستبين تفصيلا فيما يلي:

أ ـ أهلية القاضي:

١٨ ـ يشترط الفقهاء لصحة تولية القاضي شروطا معينة، ويتفقون فيما بينهم على اشتراط كون القاضي مسلماً، عاقلاً، بالغاً، حراً [٢].

ويختلفون فيما عدا ذلك من الشروط على الوجه الآتي:

يرى الحنفية أن من يصح توليته القضاء هو من يكون أهلا لأداء الشهادة على المسلمين، وشروط الشهادة هي: الإسلام والعقل والبلوغ والحرية، والبصر، والنطق، والسلامة عن حد القذف، فلا يجوز تقليد الكافر والمجنون والصبي والعبد والأعمى والأخرس والمحدود في القذف، لأن القضاء من باب الولاية، بل هو أعظم الولايات، وهؤلاء ليست لهم أهلية أدنى الولايات وهي الشهادة، فلأن لا يكون لهم أهلية أعلاها أولى.

وأما الذكورة فليست من شروط جواز التقليد في الجملة، لأن المرأة من أهل الشهادات في الجملة، إلا أنها لا تقضي في الحدود والقصاص، لأنه لا شهادة لها في ذلك، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة [١].

وأما اشتراط علم القاضي بالحلال والحرام وسائر الأحكام فقد اختلف فقهاء الحنفية في ذلك، فيرى فريق أن هذا ليس بشرط لجواز التقليد، بل هو شرط ندب واستحباب، لأنه يمكن أن يقضي بعلم غيره بالرجوع إلى فتوى غيره من العلماء، لكن مع هذا لا ينبغي أن

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٥٤، تبصرة الحكام ١/ ٣، كشاف القناع ٦/ ٢٨٥، أسنى المطالب ٤/ ٢٧٧ .

(٢) تبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ٧، وابن عابدين ٥/ ٣٥٤، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٥، وكشاف القناع ٦/ ٢٨٥ .

(١) بدائع الصناع للكاساني ٧/ ٣، وابن عابدين ٥/ ٣٥٤ .

يُقَلَّد الجـاهـل بالأحكـام، لأن الجاهل قد يقضي بالباطل من حيث لا يشعر [(١)].

ويرى فريق آخر أنه يشترط في القاضي أن يكون عالما بالكتاب والسنة واجتهاد الرأي، وقد ثبت ذلك بالنص والمعقول، أما النص: فما روي عن النبي ﷺ أنه لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له: «كيف تقضي؟ قال: أقضي بما في كتـاب الله: قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ، قال: أجتهد رأيي، قال: الحمـد لله الـذي وفق رسـول رسول الله ﷺ» [(٢)].

وأما المعقول: فإن القاضي مأمور بالقضاء بالحق قال تعالى: ﴿ يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾ [(٣)]، وإنـما يمكنـه القضـاء بالحق إذا كان عالمـا بالكتـاب والسنـة واجتهـاد الـرأي، لأن الحـوادث ممدودة، والنصوص معدودة، فلا يجد القـاضي في كل حادثـة نصاً يفصل به الخصـومة، فيحتاج إلى استنباط المعنى من النصوص، وإنما يمكنه ذلك إذا كان عالما بالاجتهاد [(٤)].

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٧/ ٣.

(٢) حديث: «لما بعث رسول الله ﷺ معاذاً إلى اليمن...» سبق تخريجه ف ٧.

(٣) سورة ص / ٢٦.

(٤) شرح أدب القاضي للصدر الشهيد ١/ ١٢٦.

أمـا العدالة فليست بشرط لجواز التقليد لكنها شرط كمال فيجوز تقليد الفاسق وتنفذ قضاياه إذا لم يجاوز فيها حد الشرع، لأنه من أهل الشهادة فيكون من أهل القضاء [(١)].

ويرى المالكية أن شروط تولية القاضي أربعة:

أولها: أن يكون عدلاً، والعدالة تستلزم الإسلام، والبلـوغ والعقل والحرية وعـدم الفسق.

ثانيها: أن يكون ذكراً.

ثالثهـا: أن يكـون فطناً، والفطنة جودة الذهن وقوة إدراكه لمعاني الكلام.

رابعها: أن يكون عالماً بالأحكام الشرعية التي وُلِّيَ للقضاء بها ولو مقلداً لمجتهد على المعتمد، خلافا لخليل حيث اشترط أن يكون مجتهدا إن وجد وإلا فأمثل مقلد [(٢)].

ويجب عندهم أن يكون القاضي سميعاً بصيراً متكلما فلا يجوز تولية الأعمى والأبكم والأصم.

واتصـافـه بتلك الصفـات ابتداء ودواماً واجب لكنها ليست شرطا في صحة التولية إذ ينفـذ حكمه إن وقع صوابا مع فقد إحدى تلك الصفات، وفي فقد صفتين خلاف، أما

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٣، وابن عابدين ٥/ ٣٥٥.

(٢) الدسوقي ٤/ ١٢٩، الشرح الصغير ٤/ ١٨٧.

في فقـد الصـفات الثـلاث فلا ينفـذ حكمه [١].

وذهب الشافعية إلى أن الشرائط المعتبرة في القـاضي عشرة: الإسـلام والحرية والذكورة والتكليف والعدالة والبصر والسمع والنطق والاجتهاد والكفاية اللائقة بالقضاء، وفسرها بعضهم بالقوة على تنفيذ الحق بنفسه فلا يولى مغفـل ومختل نظـر بكبر أو مرض أو نحو ذلك [٢].

واشتراط العدالة عند الشافعية يقتضي أن الفاسق لا تصح ولايته، ولا ينفذ حكمه، ولا يقبـل قوله لأنه لا تقبل شهادته فعدم قبول حكمه أولى، وإذا ولي الفاسق فالمذهب أنه لا ينفذ حكمه وقد حكى الغزالي أنه لابد من تنفيذ أحكامه للضرورة لئلا تتعطل مصالح الناس [٣].

أما الكتابة فالأصح عدم اشتراطها.

والاجتهـاد هو العلم بالكتـاب والسنـة والإجمـاع والقيـاس وأقـوال العلماء ولسان العرب.

وتفصيل ذلك في مصطلح (اجتهـاد ف ٥).

أما الحنابلة فيشترطون كون القاضي بالغًا عاقلا ذكرًا حرًّا مسلما عدلا سميعاً بصيراً متكلما مجتهداً، ولا يشترط كونه كاتبا لأنه ﷺ كان أمّيا وهو سيد الحكام.

وشروط القضاء عند الحنابلة تعتبر حسب الإمكان، ويجب تولية الأمثل فالأمثل، وعلى هذا يدل كلام الإمام أحمد، فيولى عند عدم الأمثـل أنفع الفاسِقَيْن وأقلهما شراً، وأعدل المقلدين وأعـرفهـما بالتقليد، وإلا لتعطلت الأحكام واختل النظام [١].

حكم تقليد المفضول:

١٩ ـ اتفق الفقهاء على أنه ينبغي لمن له ولاية التقليد أن يختار للقضاء أفضل من يجد علماً ودينـا ومن هو أقدر وأولى لعفته وقوته، لأن الإمام ينظر للمسلمين، فيجب عليه اختيار الأصلح لهم لأن الأفضل أثبت وأمكن.

واختلفوا في جواز تعيين المفضول مع وجود من هو أفضـل منه، ففي قول للمالكية أن تولية المقلد مع وجود المجتهد باطل، والقول الآخـر أنها صحيحـة وعليه العمل في زمن الإمـام مالـك وغـيره من المجتهـدين، وفيه خلاف عند الشافعية حكاه القاضي حسين

(١) الشرح الصغير للدردير ٤/ ١٩١، وبداية المجتهد ٢/ ٤٥٠، وتبصرة الحكام ١/ ٢٣ ـ ٢٤، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٠.

(٢) أدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ٧٠، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٥.

(٣) أدب القاضي للحموي ص ٧١، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٧.

(١) أدب القضـاء للحمـوي ص ٨٠، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٤، المغني ٩/ ٣٩، الأحكـام السلطانية لأبي يعـلى ص ٤٤، كشاف القناع ٦/ ٢٩٦.

وإمام الحرمين، قال الإمام: فيه خلاف بين الأصوليين، والأكثرون قالوا: يجوز، وهو المختار، قال الماوردي: إن عدل عن الأفضل إلى المقصر انعقدت ولايته لأن الزيادة على كمال الشروط غير معتبرة.

أما الحنابلة فقالوا: تصح تولية مفضول مع وجود أفضل منه لأن المفضول من الصحابة كان يولى مع وجود الفاضل، مع الاشتهار والتكرار، ولم ينكر ذلك أحد، وقيد بعض الحنابلة صحة التولية بما إذا قصد بها مصلحة.

ولم نقف على نص صريح للحنفية لكن مقتضى المذهب يجيز تولية المفضول إذ يجوز أن يكون القاضي عاميا وكذلك يجوز تقليد الفاسق [١].

حكم تقليد المرأة القضاء:

٢٠ ـ سبق بيان اشتراط جمهور الفقهاء أن يكون القاضي ذكراً، وقد استدل الجمهور على عدم جواز تولية المرأة بقوله ﷺ: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» [٢]، ولأن القاضي يحضر محافل الخصوم والرجال، ويحتاج فيه إلى كمال الرأي ومشاورة العلماء، والنساء لسن أهلا لذلك وقد نبه الله تعالى إلى نسيانهن بقوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ [١].

وقال أبو حنيفة وأصحابه: يجوز أن تلي النساء القضاء فيما يجوز أن تقبل شهادتهن فيه وحدهن أو مع الرجال، لأن في الشهادة معنى الولاية، ولا يجوز في الحدود والقصاص لأن شهادتهن لا تقبل في ذلك، وحكي عن ابن جرير الطبري أنه أجاز تقلد المرأة القضاء مطلقا، وعلل جواز ولايتها بجواز فتياها [٢].

وقد ذهب بعض الشافعية إلى أنه لو ولّى سلطان ذو شوكة امرأة القضاء نفذ قضاؤها [٣].

حكم تقليد الفاسق:

٢١ ـ العدالة من الشروط التي يشترطها جمهور الفقهاء فيمن يتقلد القضاء كما تقدم، وهي: أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة عفيفا عن المحارم، متوقيًا للمآثم، بعيداً من الريب، مأمونا في الرضا والغضب،

(١) فتح القدير ٥/ ٤٥٧، وابن عابدين ٥/ ٣٥٦، وروضة القضاة ١/ ٥٢ ـ ٥٩، وشرح أدب القاضي لابن مازة ١/ ١٢٩، وكفاية الطالب الرباني ٤/ ١١٢، وأدب القاضي للماوردي ١/ ١٤٤، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٨٤ ـ ٨٥، وكشاف القناع ٦/ ٢٨٦ ـ ٢٨٨، والإنصاف ١١/ ١٥٨.

(٢) حديث: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» =

= أخرجه البخاري (فتح الباري ١٣/ ٥٣) من حديث أبي بكرة.

(١) سورة البقرة / ٢٨٢.

(٢) المغني ٩/ ٣٩، وأدب القاضي للماوردي ١/ ٦٢٥ ـ ٦٢٨، والقوانين الفقهية لابن جزي ص ١٩٥، وروضة القضاة للسمناني ١/ ٥٣، وفتح القدير ٥/ ٤٨٥.

(٣) مغني المحتاج ٤/ ٣٧٧.

وتفصيل الكـلام عن العـدالـة ينـظر في مصطلـح (شهادة ف ٢٢، وعدل ف ١، ١٦).

فلا يجوز عند الجمهور تولية فاسق، ولا من فيه نقص يمنع الشهادة، واستدلوا بقول الله تعـالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [1] فأمر بالتبين عند قول الفاسق، ولا يجوز أن يكون القاضي ممن لا يقبـل قولـه ويجب التبين عند حكمه، ولأن الفاسق لا يجوز أن يكون شاهداً فلئلا يكون قاضيا أولى.

قال القاضي عياض: وفي الفاسق خلاف بين أصحـابنا هل يرد ماحكم به وإن وافق الحق، وهو الصحيح، أو يمضى إذا وافق الحق ؟.

وقال النووي: الوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكـة وإن كان جاهـلا أو فاسقاً، لئلا تتعطل مصالح الناس.

وذهب الحنفية في الأصح عندهم إلى أن الفاسق يجوز تقلده القضاء، لأنه عندهم من أهل الشهادة فيكون أهلا للقضاء، لكنه لا ينبـغـي تقـليده ويأثـم مقـلده، قال ابن عابـدين: والـوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وإن كان جاهلا فاسقاً وهو ظاهر المذهب وحينئذ فيحكم بفتوى غيره.

قال ابن الهمام: قال بعض المشايخ: إذا قلد الفاسق ابتداء يصح، ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق، لأن المقلد اعتمد عدالته، فلم يكـن راضيا بتـقـليده دونها، وذكـر الخصاف أن العدالة شرط الأولوية، فالأولى أن يكون عدلا، لكن لو تقلد الفاسق ينفذ قضاؤه [1].

حكم تقليد الكافر:

٢٢ ـ الإسلام هو أحد الشروط التي يشترطها الفقهاء فيمن يقلد القضاء، فلا يجوز تولية الكـافـر لقـولـه تعـالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [2]، سواء أكـانت توليته للقضاء بين المسلمين أم بين أهـل دينـه، لكن أبـا حنيفـة أجاز تقليده القضـاء بين أهـل دينه، لجواز شهادة أهل الـذمة بعضهم على بعض، ولأنه لما جازت ولايتهم في المناكح جازت في الأحكام.

واعتباراً بالعرف الجاري في تقليدهم قال الشربيني: أمـا جريان العادة بنصب حاكم من أهـل الـذمـة عليهم فقـال المـاوردي

(١) سورة الحجرات / ٦.

(١) المغني ٩/ ٤٠، أدب القـاضي للماوردي ١/ ٦٣٤، والروضة ١١/ ٩٧، وابن عابـدين ٥/ ٣٥٥، ٣٥٦، وفتـح القـدير ٥/ ٤٥٥، وأدب القاضي للصدر الشهيد ١/ ١٢٩، وتبصرة الحكام ١/ ٢٤، والشرح الصغير ٤/ ١٨٧.

(٢) سورة النساء / ١٤١.

والروياني: إنما هي زعامة ورياسة، لا تقليد حكم وقضاء، ولا يلزمهم حكمه بإلزامه بل بالتزامهم ولا يلزمون بالتحاكم عنده [١].

ولاية تقليد القضاء:

٢٣ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن الذي يملك ولاية تقليد القضاء هو الإمام أو نائبه، لأن ولاية القضاء من المصالح العامة فلا يجوز إلا من جهته كعقد الذمة، ولأن الإمام صاحب الأمر والنهي، فلا يفتات عليه فيما هو أحق به، ويجوز للإمام أن يفوض إلى شخص تولية القضاة، وليس لمن فوضه الإمام في ذلك اختيار نفسه ولا والده وولده، وقيل: يجوز إذا كانا صالحين للولاية لأنهما يدخلان في عموم الإذن مع أهليتها.

وإذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقلد منه، أو تعذر الوصول إليه فقد اختلف الفقهاء في ذلك، فذهب الحنفية إلى أنه يجب على أهل البلد أن يتفقوا على واحد منهم يجعلونه والياً فيولي قاضياً، أو يكون هو الذي يقضي بينهم.

ويرى المالكية أنه إذا تعذر وجود الإمام أو الاتصال به، يتم عقد التولية من ذوي الرأي وأهل العلم والمعرفة والعدالة لرجل منهم كملت فيه شروط القضاء، ويكون عقدهم نيابة عنه للضرورة الداعية إليه.

وقال الشافعية: إذا خلا البلد من قاض، فقلد أهله على أنفسهم قاضياً منهم كان تقليدهم له باطلا إن كان في العصر إمام، ويجوز في هذه الحالة أن ينظر بينهم متوسطا مع التراضي ـ لا ملزماً ـ وإن خلا العصر من إمام فإن كان يرجى أن يتجدد إمام بعد زمان قريب كان تقليد القاضي باطلا، وإن لم يرج تجديد إمام قريب وأمكنهم أن يتحاكموا إلى قاضي أقرب البلاد إليهم كان تقليدهم للقاضي باطلا، ويكون تقليدهم للقاضي جائزا إذا اجتمع على التقليد جميع أهل الاختيار منهم، وأمكنهم نصره وتقوية يده إذا لم يمكنهم التحاكم إلى غيره، فإن قلده بعضهم نظر في باقيهم إن ظهر الرضا منهم صح التقليد وصاروا كالمجتمعين عليه، وإن ظهر منهم الإنكار بطل التقليد، فإن كان للبلد جانبان فرضي بتقليده أحد الجانبين دون الآخر صح تقليده في ذلك الجانب وبطل في الجانب الآخر لأن تميز الجانبين كتميز البلدين، فإذا صحت ولايته نفذت أحكامه ولزمت طوعاً وجبراً لانعقاد ولايته.

وذهب الحنابلة إلى أنه إذا خلا البلد من

---

(١) ابن عابدين ٥/ ٣٥٥، ٤٢٨، أدب القاضي للماوردي ١/ ٦٦١ ـ ٦٦٣، الشرح الصغير ٤/ ١٨٧، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٤، ومغني المحتاج ٤/ ٣٧٥.

قاض، فاجتمع أهل البلد وقلدوا قاضياً عليهم، فإن كان الإمام مفقوداً صح ونفذت أحكامه عليهم، وإن كان موجوداً لم يصح، فإن لم يكن فتجدد بعد ذلك، لم يستدم هذا القاضي النظر إلا بعد إذنه، ولا ينقض ما تقدم من حكمه [١].

وإذا أراد ولي الأمر تولية قاض فإن كان له خبرة بالناس ويعرف من يصلح للقضاء ولاه، وإن لم يعرف ذلك سأل أهل المعرفة بالناس، واسترشدهم على من يصلح، فإذا عرف عدالته ولاه، ويكتب له عهداً بما ولاه يأمره فيه بتقوى الله، والتثبت في القضاء ومشاورة أهل العلم، وتصفح أحوال الشهود وتأمل الشهادات، وتعاهد اليتامى، وحفظ أموالهم وأموال الوقوف، وغير ذلك مما يحتاج إلى مراعاته، لأن النبي ﷺ كتب لعمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن [٢]، وكتب عمر إلى أبي موسى الأشعري في توليته القضاء [٣].

(١) فتح القدير ٥/ ٤٦١، وابن عابدين ٥/ ٣٦٩، وروضة القضاة ١/ ٦١، وتبصرة الحكام ١/ ٢١، وأدب القاضي للماوردي ١/ ١٣٩ - ١٤١ ط. بغداد ١٩٧١ م، والمغني ٩/ ١٠٦، وكشاف القناع ٦/ ٢٨٨.

(٢) حديث: «إن النبي ﷺ كتب لعمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن.»
أخرجه النسائي (٨/ ٥٨ - ٥٩) ونقل ابن حجر في التلخيص (٤/ ١٧ - ١٨) تصحيحه عن جماعة من العلماء.

(٣) كشاف القناع ٦/ ٢٨٦، ٢٨٨، وأدب القاضي للماوردي ١/ ١٣٧، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٨٩، تبصرة الحكام ١/ ٢١، وروضة القضاة ١/ ٧٣، والمغني لابن قدامة ٩/ ٣٨.

اشتراط عدالة المولي:

٢٤ - يرى الحنفية والحنابلة أنه لا تشترط عدالة المولِي (بكسر اللام) لأن ولاية الإمامة الكبرى تصح من كل برّ وفاجر فتصح ولايته كالعدل، ولأنها لو اعتبرت في المولى أفضى إلى تعذرها بالكلية فيما إذا كان غير عدل، لكن إذا كان المولى يمنعه عن القضاء بالحق فيحرم [١].

ونقل عن الإمام مالك ما يدل على أنه لا ينبغي للقاضي إذا ولاه أمير غير عدل أن يلي القضاء [٢].

وقال العز بن عبد السلام: إذا استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبا للمصالح العامة ودفعاً للمفاسد الشاملة [٣].

ب - صفة عقد القضاء:

٢٥ - إذا كان المولِي والمولّى حاضرين فالعبرة باللفظ وفي حالة الغيبة تقوم الكتابة مقام اللفظ [٤].

(١) فتح القدير ٥/ ٤٦١، والدر المختار مع حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٦٨، وكشاف القناع ٦/ ٢٨٨.

(٢) تبصرة الحكام ١/ ٢١.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/ ٧٣ - دار الكتب العلمية بيروت.

(٤) كشاف القناع ٦/ ٢٨٦، ٢٨٨، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٩٠، وتبصرة الحكام ١/ ٢١، وروضة القضاة ١/ ٧٣.

والألفـاظ التي تنعقـد بها الولاية صريح وكنـايـة، فالصريح: وليتـك، وقلدتـك، واستخلفتك واستنبتك، وهذا ما اتفق عليه الفقهاء، زاد الحنابلة: رددت إليك وفوضت إليك وجعلت إليك الحكم.

والكناية نحو: اعتمدت عليك، وعولت عليك، ورددت إليك وجعلت إليك وفوضت إليك ووكلت إليك وأسنـدت إليك، وقال بعضهم: وعهدت إليك، وتحتاج الكناية إلى أن يقـترن بها ما ينفي عنها الاحتمال مثل: احكـم فيمـا اعتمـدت عليـك فيه، وشبـه ذلك [١].

وتمـام العقـد معتبر بقبول القاضي، فإن كان حاضراً كان قبوله بالقول على الفور، وإن كان غائبـاً جاز قبـوله على التراخي، ويجوز قبوله بالقول مع التراخي، واختلف في صحة القبول بالشروع في النظر، فَجوّزه بعضهم، وجعله كالنطق، ولم يجزه آخرون حتى ينطق بالقبـول، لأن الشروع في النـظر فرع لعقد الولاية، فلم ينعقد القبول بالشروع [٢].

ج ـ سلطة القاضي واختصاصه:

٢٦ ـ للإمام أن يولّي القاضي عموم النظر في عموم العمل بأن يوليه سائر الأحكام بسائر البلاد.

ويجوز أن يوليه عموم النظر في خصوص العمـل، فيقلده النظر في جميع الأحكام في بلد بعينـه، فينفذ حكمه فيمن سكنه ومن أتى إليه من غير سكانه.

ويجوز أن يقلده خصوص النظر في عموم العمل فيقول مثلا: جعلت إليك الحكم في المـداينات خاصة في جميع ولايتي، أو يجعل حكمه في قدر من المال نحو أن يقول: احكم في المائة فما دونها.

ويجـوز أن يولـيه خصـوص النـظر في خصوص العمل كأن يوليه قضاء الأنكحة في مدينة بعينها أو شطر منها [١].

الولاية العامة:

٢٧ ـ إن كانت ولاية القـاضي عامة مطلقة التصرف في جميع ما تضمنتـه فنظره يشتمل على عشرة أحكام:

أحـــدهـا: فصـل المنازعـات، وقـطع التشاجر والخصومات، إما صلحا عن تراض أو إجبارا بحكم بات.

الثاني: استيفاء الحقوق من الممتنع منها، وإيصالهـا إلى مستحقـهـا بعـد ثبـوت

---

(١) معين الحكام ص ١٤، وتبصرة الحكام ١/ ٢١، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٩١، وكشاف القناع ٦/ ٢٨٩.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٥، ٦٦، وأدب القضـاء لابن أبي الدم ص ٩٢، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٤٨، وتبصرة الحكام ١/ ٢٢.

(١) أدب القـاضي للماوردي ١/ ١٧٩، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٢، والمغني ٩/ ١٠٥.

استحقاقها.

الثالث: ثبوت الولاية على من كان ممنوعاً من التصرف، لجنون أو صغر، والحجر على من يرى الحجر عليه لسفه أو فلس، حفظا للأموال على مستحقها.

الرابع: النظر في الأوقاف بحفظ أصولها، وتنمية فروعها، وقبض غلتها، وصرفها في سبلها، فإن كان عليها مستحق للنظر رعاه، وإن لم يكن تولاه.

الخامس: تنفيذ الوصايا على شرط الموصي فيما أباحه الشرع، فإن كانت لمعينين نفذها بالإقباض، وإن كانت لغير معينين كان تنفيذها إلى اجتهاد النظر.

السادس: تزويج الأيامى بالأكفاء إذا عدم الأولياء.

السابع: إقامة الحدود على مستحقيها، فإن كانت من حقوق الله تعالى تفرّد باستيفائه من غير مطالب، إذا ثبت بالإقرار أو البينة، وإن كانت من حقوق الآدميين وقفت على طلب مستحقيها.

الثامن: النظر في مصالح عمله، من الكف عن التعدي في الطرقات والأفنية، وإخراج الأجنحة والأبنية، وله أن ينفرد بالنظر فيها وإن لم يحضر خصم.

التاسع: تصفح شهوده وأمنائه، واختبار النائبين عنه من خلفائه.

العاشر: التسوية في الحكم بين القوي والضعيف، والشريف والمشروف ولا يتبع هواه في الحكم [1].

الولاية الخاصة:

٢٨ - إذا كانت ولاية القاضي خاصة فهي مقصورة النظر على ما تضمنته، كمن جعل له القضاء في بعض ما تقدم من الأحكام، أو في الحكم بالإقرار دون البينة، أو في الديون دون قضايا النكاح، أو في مقدار من المال، فيصح التقليد، ولا يجوز أن يتعداه لأنها ولاية، فصحت عموماً وخصوصا كالوكالة، وعلى ذلك فالقضاء يقبل التقييد والتعليق ويتخصص بالزمان والمكان والخصومة، فلو أمر ولي الأمر بعدم سماع الدعوى عند الإنكار بعد خمس عشرة سنة لم تسمع، ولو سمعها القاضي لم ينفذ حكمه، ولو جعل ولاية القاضي مقصورة على الحكم بين شخصين استمرت ولايته عليهما باقية ما كان التشاجر بينهما باقيا، فإذا بتّ الحكم بينهما زالت ولايته [2]، ويجوز أن يحدد عمل القاضي بيوم أو أيام معينة في الأسبوع، كأن

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٧ ـ ٦٩.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٧ ـ ٦٩، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٤٩ ـ ٥٢، وابن عابدين ٥/ ٤١٩، والقوانين الفقهية لابن جزي ص ١٩٤.

يقلد النظر في يوم السبت خاصة فيجوز له النظر فيه بين جميع الخصوم، فإذا خرج يوم السبت لم تزل ولايتـه لبقائها على أمثاله من الأيام، وإن كان ممنوعا من النظر فيما عداه [1].

د ـ تقييد القاضي بمذهب معين:

٢٩ ـ إذا قلّد الإمـام قاضيا وشرط عليه ألا يحكم إلا بمذهب بعينه، فلا يخلو ذلك أن يكون شرطًا في عقد التولية، كأن يشترط عليه أن لايحكم إلا بمذهب أبي حنيفة مثلاً، أو يكون أمراً كقوله: احكم بمذهب الشافعي، أو نهياً كقوله: لا تحكم بمذهب أبي حنيفة، وقد اختلف الفقهاء في حكم ذلك، فذهب الحنفية إلى أن القـاضي يحكم بمـذهبـه لا مذهب غيره، إذ يشـترط عنـدهم لصحـة القضاء أن يكون موافقا لرأي القاضي ـ أي لمذهبـه ـ مجتهداً كان أو مقلداً، فلو قضى بخلافه لا ينفذ لكن الكاساني قال: إنه إذا كان مجتهدًا ينبغي أن يصح ويحمل على أنه اجتهد فأداه اجتهاده إلى مذهب الغير، لكن إذا قيده السلطان بصحيح مذهبه تقيد بلا خلاف، لكَونه معزولا عن غير ما قيده به،

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٧٠، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٥٤ .

وهذا هو ما ذهب إليه متأخرو الحنفية [1].

وقـال المـالكية: إن اشـترط الإمام ذلك الشرط في جميع الأحكام فالعقد باطل والشرط باطـل، سواء قارن الشرط عقـد الـولاية أو تقـدمـه ثم وقع العقد، أما إذا كان الشرط خاصًـا في حكم بعينـه فلا يخلو الشرط أن يكـون أمـراً أو نهياً، فإن كان أمـراً مثل أن يقــول: وليتـك على أن تقتص من المسلم بالكافر فيفسد العقد والشرط، وإن كان نهياً فهـو على ضربـين: أحـدهما: أن ينهاه عن الحكم في قتـل المسلم بالكـافـر مثلا، ولا يقضي فيه بقود ولا بإسقاطه، فهو جائز لأنه قصر ولايته على ما عداه، وأخرجه من نظره.

الثاني: أن ينهاه عن الحكم فيه، وينهاه عن القضاء في القصاص، فيصح العقد، ويخـرج المستثنى عن ولايتـه فلا يحكم فيه بشيء، قال ابن فرحـون: ومن الفقهاء من يقول: تثبت ولايته عموماً ويحكم فيه بما نهاه عنـه بمقتضى اجتهـاده، كل هذا إذا كان شرطا في الولاية، فأما لو أخرجه مخرج الأمر والنهي فقال: وليتك القضاء على أن تحكم بمـذهب مالـك فالـولاية صحيحة والشرط باطل، ويجب أن يحكم بما أداه إليه اجتهاده، سواء وافق شرطـه أو خالفـه، وأضاف ابن

(١) ابن عابدين ٥/ ٤٠٧، والمادة / ١٨١٠ من مجلة الأحكام العدلية.

فرحون إن ذلك هو فيما إذا كان القاضي من أهل الاجتهاد والنظر، كما هو الحال في قضاة الزمان السابق، أمثال القاضي أبي الوليد الباجي، وابن رشد، وأبي بكر بن العربي، وعياض، وقد عدم هذا النمط في زماننا من المشرق والمغرب، ولذلك نقل عن ولاة قرطبة أنهم كانوا إذا ولوا رجلا القضاء شرطوا عليه أن لا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده، وإن سحنون كان يشترط على من يوليه القضاء أن لايقضي إلا بقول أهل المدينة ولا يتعدى ذلك [(١)].

وذهب الشافعية إلى أنه إذا كان الشرط عامًّا، بأن قال له: لا تحكم في جميع الأحكام إلا بمذهب الشافعي مثلا، كان هذا الشرط باطلا، وهل يبطل عقد التولية؟ نظر، إن كان عدل عن لفظ الشرط، وأخرجه مخرج الأمر كقوله: احكم بمذهب الشافعي، أو مخرج النهي كقوله: لا تحكم بمذهب أبي حنيفة صح التقليد، أما إن كان التقليد خاصًّا في حكم بعينه، فإن كان أمراً كقوله: أقِدْ من المسلم بالكافر، كان هذا الشرط باطلا، وإن قرنه بلفظ الشرط بطل التقليد، وإن كان نهيا، نظر: إن نهاه عن الحكم في قتل المسلم بالكافر، ولا يقضي فيه بوجوب قود ولا

(١) تبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ٢٢، ٢٣، ٥٧، ٥٨

بإسقاطه، فهذا الشرط باطل والتقليد صحيح، وإن لم ينهه عن الحكم فيه ونهاه عن القصاص ففيه وجهان.

وقال الماوردي: إذا حكم بمذهب لايتعداه كان أنفى للتهمة، وأرضى للخصم، هذا وإن كانت السياسة تقتضيه فأحكام الشرع لا توجبه، لأن التقليد فيها محظور، والاجتهاد فيها مستحق [(١)].

وذهب الحنابلة إلى أنه لايجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه لقوله تعالى: ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾ [(٢)]، والحق لا يتعين في مذهب، وقد يظهر الحق في غير ذلك المذهب. فإن قلده على هذا الشرط بطل الشرط وصحت الولاية، وحكى ابن قدامة وجهاً آخر في صحة الولاية [(٣)].

هـ ـ تعدد القضاة:

٣٠ ـ يجوز أن يولي الإمام قاضيين أو أكثر في بلد واحد، ويخص كل واحد منهم بمكان أو زمان أو نوع، بأن يولي أحدهم عقود الأنكحة، والآخر الحكم في المداينات، وآخر

(١) أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٩٦، ٩٧، وأدب القاضي للماوردي ١/ ١٨٧. والأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٥

(٢) سورة ص / ٢٦

(٣) كشاف القناع ٦/ ٢٩٢، ٢٩٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٣، والمغني ٩/ ١٠٦

النظر في العقار، وهذا لا خلاف فيه بين الفقهاء. وإنما الخلاف فيما إذا ولى قاضيين أو أكثر عملاً واحداً في مكان واحد: فذهب الحنفية في رأي إلى أنه يجوز أن يشترك القاضيان في قضية، وفي رأي آخر قالوا: لا يجوز، لأنهما قد يختلفان فلا تنفصل الحكومة، وقد نصت مجلة الأحكام العدلية على أنه ليس لأحد القاضيين المنصوبين لاستماع الدعوى أن يستمع تلك الدعوى وحده ويحكم بها، وإذا فعل لا ينفذ حكمه [١].

وقال المالكية: يجوز للإمام نصب قضاة متعددين يستقل كل واحد منهم بناحية يحكم فيها بجميع أحكام الفقه، بحيث لايتوقف حكم واحد منهم على حكم الآخر، أو قضاة متعددين يستقل كل واحد منهم ببلد أو خاص بناحية أو نوع، فعلم من هذا أنه لابد من الاستقلال في العام والخاص، فلا يجوز للخليفة أن يشرك بين قاضيين، هذا إذا كان التشريك في كل قضية، بل ولو كان في قضية واحدة بحيث يتوقف حكم كل واحد على حكم صاحبه، لأن الحاكم لا يكون نصف حاكم، وصرح ابن فرحون بعدم صحة عقد الولاية لحاكمين معاً على أن يجتمعا ويتفقا على الحكم في كل قضية إذا كان ذلك قد شرط في عقد ولايتهما [١].

وللشافعية في ذلك وجهان: أحدهما - وهو الأصح - جواز ولاية القاضيين وإن لم يخصص الإمام كلا من القاضيين بمكان أو نوع أو زمان، وصححه الإمام والغزالي وابن أبي عصرون إلا أن يشترط اجتماعهما على الحكم فلا يجوز لما يقع بينهما من الخلاف في محل الاجتهاد، فلا تنفصل الخصومات وقالوا: لو ولى الإمام مقلدين لإمام واحد - على القول بجواز تولية المقلد - فيجوز وإن شرط اجتماعهما على الحكم، لأنه لايؤدي إلى اختلاف، لأن إمامهما واحد، حتى لو كان لإمامهما قولان، لأن كلا منهما سيحكم بأصح القولين [٢].

وللحنابلة وجهان: أحدهما عدم الجواز، لأن ذلك يؤدي إلى إيقاف الحكم والخصومات، لأنهما يختلفان في الاجتهاد، ويرى أحدهما ما لا يرى الآخر، والوجه الثاني ورجحه ابن قدامة جواز التولية إذا كان القاضيان لا يشتركان في القضية الواحدة معللاً ذلك بقوله: إنه يجوز للقاضي أن يستخلف في البلدة التي هو فيها خليفتين في موضع واحد، فالإمام أولى لأن يولي قاضيين

---

(١) روضة القضاة ١/ ٧٥، ٨١، المادة (١٨٠٢) من المجلة، الفتاوى الهندية ٣/ ٢١٨

(١) الدسوقي ٤/ ١٣٤

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣٨٠

لأن توليتــه أقــوى، ولأن كل حاكم يحكم باجتهاده بين المتخاصمين إليه، وليس للآخر الاعــتراض عليه، ولا نقض حكمــه فيما خالف اجتهاده [١].

وإذا تنـازع الخصمان في الـرفـع لأحـد القضـاة ـ في حال تعـددهم ـ فهـل القول للمدعي أو للمدعى عليه؟ للفقهاء في ذلك أقوال تفصيلها في مصطلح (دعوى ف ١٥ ـ ١٦).

و ـ تعيين قاضي القضاة:

٣١ ـ نشأت وظيفة قاضي القضاة أيام الدولة العبـاسية، إذ عين القـاضي أبـو يوسف ـ صاحب الإمـام أبي حنيفة ـ قاضيا للقضاة وهو أول من لقب بهذا اللقب، فكان يرشح القضـاة للتعيين في البـلاد، ويقـوم بمراقبة أعمالهم حتى لا يتجاوزوا حدود عملهم، ولا يُخِلّوا ببعضه، وقد كان الإمام ـ من قبل ـ هو الـذي يراعي أعـمال القضـاة، ويتتبـع أحكامهم حتى تجري على السداد، من غير تجاوز ولا تقصير، وكان هذا الأمر يشق على الإمام، فمن ثَمَّ كان له أن يندب من يقوم بهذا العمـل، ليكـون نائبـاً عنـه في مراعاة القضاة، وقد ذكر بعض الفقهاء أنه ينبغي لقـاضي القضـاة أن يتفقد قضاته، ونوابه، فيتصفح أقضيتهم، ويراعي أمورهم وسيرتهم في الناس [١].

ز ـ آداب القاضي:

٣٢ ـ آداب القاضي: التزامه بما يجب عليه أو يسن له أن يأخـذ به نفسـه أو أعـوانـه من الآداب والقواعد التي تضبط أمور القضاء، وتحفظ القاضي عن الجور والميل، وتهديه إلى بسط العـدل ورفـع الـظلم، وتنأى به عن مواطـن الـتـهـم والشبهـات، فيسن كون القـاضي قوياً من غير عنف، ليناً من غير ضعف، لا يطمـع القـوي في باطله، ولا ييأس الضعيف من عدلـه، ويكـون حليماً متأنياً، ذا فطنة وتيقظ، لا يؤتى من غفلة، ولا يخدع لغرة، صحيح السمع والبصر، عالماً بلغات أهل ولايته، عفيفا ورعاً نزهاً، بعيداً عن الـطمـع، صدوق اللهجـة، ذا رأي ومشورة، لا يكون جباراً ولا عسوفاً، فيقطع ذا الحجـة عن حجتـه، قال علي رضي الله عنه: لا ينبغي أن يكون القاضي قاضيا حتى تكـون فيه خمس خصال: عفيف، حليم، عالم بما كان قبله، يستشير ذوي الألباب، لا يخاف في الله لومة لائم، وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال: لا ينبغي للرجل أن يكون

(١) المغني ٩/ ١٠٥، ١٠٦، وكشاف القناع ٦/ ٢٩٢

(١) أدب القـاضي للماوردي ٢/ ٣٩٦، وتبصرة الحكام ١/ ٧٧، ومعين الحكام ص ٣٦

قاضيا حتى يكـون فيه خمس خصال، فإن أخطأته واحدة كانت فيه وصمة وإن أخطأته اثنتان كانت فيه وصمتان حتى يكون عالما بما كان قبله مستشيرا لذي الرأي ذا نزاهة عن الطمع حليما عن الخصم محتملاً للأئمة [1].

وآداب القضاء كثيرة، والأصل فيها ما ورد عن النبي ﷺ وخلفائه الراشدين ومن ذلك كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري لما ولّاه القضاء وقد نقله ابن القيم في كتاب إعلام الموقعين ونصه: [2]، إن القضـاء فريضـة محكمة، وسنة متبعة، فافهم إذا أدلي إليك، فإنـه لا ينفـع تكلم بحق لا نفـاذ له، وآس بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك، حتى لا يطمع شريف في حيفك، ولا ييأس ضعيف من عدلك، البينـة على المدعي، واليمين على من أنكر، والصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً، ومن ادعى حقاً غائباً أو بينـة فاضرب له أمداً ينتهي إليه، فإن بيّنه أعطيته بحقه، وإن أعجزه ذلك، استحللت عليه القضية، فإن ذلك هو أبلغ في العذر وأجلى للعماء [1]، ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهـديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبـطله شيء، ومـراجعـة الحق خير من التـمادي في البـاطـل، والمسلمـون عدول بعضهم على بعض إلا مجلود في حدّ أو مجرب عليه شهادة زور أو ظنين [2] في ولاء أو قرابة، فإن الله تعالى تولى من العباد السرائر، وستر عليهم الحـدود إلا بالبينـات والأيمان، ثم الفهمَ الفهمَ فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد إلى أحبها إلى الله فيما ترى وأشـبههـا بالحق، وإياك والغضب والقلق والضجر، والتأذي بالناس والتنكـر عند الخصومة، (أو الخصوم) [3]، فإن القضـاء في مواطن الحق يوجب الله به الأجر ويحسن به الذكر، فمن خلصت نيته في الحق ولو كان على نفسه كفاه الله ما بينه وبين

(١) قول عمر بن عبد العزيز: «لا ينبغي للرجل...» أخرجه البيهقي (١٠/ ١١٧).

(٢) تختلف المصـادر التي نقلت كتاب عمر بن الخطاب في بعض ألفاظه لكن المعاني غير متفاوتة، ويسمى هذا الكتاب سياسة القضـاء، وقد شرحه ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين شرحاً وافيا مستفيضا.

(١) العماء من معـانيه السحاب، والضلال، والتباس الأمر، قال الكسائي: هو في عماية شديدة وعماء أي مظلم وفي الحديث: «من قاتـل تحت راية عميه... الـخ» هو فعيلة من العماء الضلالة، وقيل فلان في عمياء إذا لم يدر وجه الحق (مقاييس اللغة لابن فارس ٤/ ١٣٤) طبع عيسى الحلبي ١٩٦٨، وفي المصادر الأخرى (أجلى للعمى) قال ابن مازه: وأما كونه أجلى للعمى فلأن قضاءه بعد ذلك يكون عن بصيرة لا عن ريبة واشتباه.

(٢) الظنين: المتهم.

(٣) شك الراوي وهو أبو عبيد في عبارة (عند الخصومة) أو عند الخصوم.

النـاس، ومن تزين بما ليس في نفسه شانه الله، فإن الله تبارك وتعالى لا يقبل من العباد إلا ما كان له خالصا، فما ظنك بثواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته [١].

ولا خلاف بين الفقهـاء في أنه لا ينبغي للقاضي أن يقضي وهو غضبان لقوله ﷺ: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان» [٢]. وفي معنى الغضب كل ما شغل فكـره من الجوع المفرط والعطش الشديد والوجع المزعج أو لشعوره بشدة النعاس أو الحزن أو السرور، فهذه كلها أمور تمنع حضور القلب واستيفاء الفكـر الذي يتوصل به إلى إصابة الحق في الغالب، فهي في معني الغضب المنصوص عليه، فتجري مجراه، أما إن استبان له الحق واتضح الحكم ثم عرض الغضب لم يمنعه، لأن الحق قد ظَهَرَ له قبل الغضب فلا يؤثر فيه، ويرى الحنفية أن تلك الأمور من آداب القضاء، أما الشافعية وهو قول عند المالكية فيرون أنه يكره للقاضي أن يقضي وهو على تلك الحالة.

أما الحنابلة فيرون الحرمة وهو قول عند المالكية.

وإذا عرضت للقـاضي حالـة من تلك الحالات وهو في مجلس القضاء جاز له وقف النظر في الخصومات والانصراف [١].

ح ـ هيئته وزيه :

٣٣ ـ يجتهـد القاضي أن يكون جميل الهيئة ظاهـر الأبهـة وقـور المشية والجلسة، حسن النـطق والصمت، محترزاً في كلامـه عن الفضـول ومـا لا حاجـة إليه به، ويكـون ضحكه تبسماً، ونظره فراسة وتوسماً، وإطراقه تفهما ويلبس ما يحسن من الزي ويليق به، ويكون ذا سمت وسكينة ووقار من غير تكبر ولا إعجاب بنفسه [٢].

وينبغي أن يكون نظيف الجسد، بأخذ

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٨٥ وما بعدها ط. دار الجيل بيروت ١٩٧٣، وبدائع الصنائع للكاساني ٧/ ٩ وتبصرة الحكام ١/ ٢٨، والمبسوط للسرخسي ١٦/ ٦٣ مطبعة السعادة وشرح أدب القـاضي للخصـاف ـ وشرح أدب القاضي لابن مازة ١/ ٢٢٧، وروضـة القضـاة للسمناني ٤/١٤٨٩، واستشهد الماوردي ـ في كتاب أدب القاضي ـ بفقرات عديدة منه ابتداء من ١/ ٢٥٠، والبيان والتبيين ٢/ ٤٨ مطبعـة لجنة التأليف والنشر، والكامل للمبرد ١/ ١٤ وأثر عمر بن الخطاب: «إن القضاء فريضة محكمة ..»
أخرجه البيهقي (١٠/ ١٥٠).

(٢) حديث: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان»
أخـرجـه البخـاري (فتـح البـاري ١٣/ ١٣٦) ومسلم (٣/ ١٣٤٣) من حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة واللفظ لمسلم.

(١) بدائع الصنائع ٩/٧، وشرح أدب القاضي للصدر الشهيد ١/ ٣٤٠ ومـا بعـدهـا، والشرح الصغير ٤/ ٢٠٥، وتبصرة الحكام ١/ ٣٥، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩١ وما بعدها. وروضة الطالبين ١١/ ١٣٩ ـ ١٤٣، وأدب القضاء لابن أبي الدم الحمـوي ص ١١٤، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧١، وكشاف القناع ٦/ ٣١٦

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٩ ـ ١٠، وتبصرة الحكام ١/ ٢٩

شعره، وتقليم ظفره، وإزالة الرائحة المكروهة من بدنه ويستعمل من الطيب ما يخفى لونه، وتظهر رائحته [١].

ط ـ مشاركته في المناسبات العامة:

٣٤ ـ يسن له إجابة دعوة عامة كوليمة عرس وختان، لأن إجابتها سنة ولا تهمة فيها، ويشهد الجنازة لأن ذلك حق الميت على المسلمين فيحضرها إلا إذا شغلته عن القضاء، ويعود المرضى لأن ذلك حق المسلمين على المسلمين ولا تهمة فيه [٢].

ولا يجيب الدعوة الخاصة لأنها جعلت لأجله، والخاصة هي التي لا يتخذها صاحبها لولا حضور القاضي، وقيل: كل دعوة اتخذت في غير العرس والختان فهي خاصة، وذكر الطحاوي أنه على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجيب الدعوة الخاصة للقريب، وعلى قول محمد يجيب لأن إجابة دعوة القريب صلة للرحم، وإنما لا يجيب الدعوة الخاصة للأجنبي إذ لا فرق بينها وبين الهدية [٣].

(١) أدب القاضي للماوردي ٢/ ٢٤٣، وروضة الطالبين ١١/ ١٣٢، وكشاف القناع ٦/ ٣١١

(٢) أدب القضاء لابن أبي الدم ص ١١٤، ١١٥، وبدائع الصنائع ٧/ ١٠، وتبصرة الحكام ١/ ٣١، والمغني ٩/ ٧٩، ٨٠.

(٣) المراجع السابقة.

وللقاضي زيارة الأهل والصالحين والإخوان وتوديع الغازي والحاج لأن ذلك قربة وطاعة، وقد وعد الشرع على ذلك أجراً عظيما فيدخل القاضي في ذلك ما لم يشغله عن الحكم، لأن اشتغاله بالفصل بين الخصوم ومباشرة الحكم أولى [١].

ى ـ الهدية للقاضي:

٣٥ ـ يحرم على القاضي قبول الهدية من الخصمين، أو من أحدهما.

أما من ليست له خصومة فإن كان من خواص قرابته أو صحبته أو جرت له عادة بمهاداته قبل القضاء فلا بأس، وإن لم تجر له عادة بذلك لم يجز له القبول، والأولى إن قبل الهدية ـ ممن ليست له خصومة ـ أن يعوض المهدي عنها، ويحسن به سد باب قبول الهدايا من كل أحد، لأن الهدية تورث إدلال المهدي وإغضاء المهدى إليه، إلا الهدية من ذوي الرحم المحرم ـ ممن ليست له خصومة ـ فالأولى قبولها لصلة الرحم، ولأن في ردها قطيعة للرحم وهي حرام.

٣٦ ـ وأما الرشوة فحرام بلا خلاف لحديث: «لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم» [٢]،

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٤/ ١٧٨، وكشاف القناع ٦/ ٣١٨.

(٢) حديث: «لعن الله الراشي والمرتشي في الحكم».
أخرجه الترمذي (٣/ ٦١٣) من حديث أبي هريرة، وقال: حسن صحيح.

وإذا قضى في حادثة برشوة لا ينفذ قضاؤه في تلك الحادثة وإن قضى بالحق، وسقطت عدالته [١]، وإن ارتشى ولد القاضي أو كاتبه أو بعض أعوانه: فإن كان بأمره ورضاه فهو كما لو ارتشى بنفسه ويكون قضاؤه مردوداً، وإن كان بغير علم القاضي نفذ قضاؤه ورد ما قبضه المرتشي [٢].

ك ـ مجلس القضاء:

٣٧ ـ يستحب أن يتخذ القاضي له مجلساً فسيحاً بارزاً مصوناً من أذى حر وبرد لائقا بالوقت والقضاء، ويكون مصونا أيضا من كل ما يؤذي من الروائح والدخان والغبار، كأن يكون المكان داراً واسعة وسط البلد إن أمكن، ليكون ذلك أوسع على الخصوم وأقرب إلى العدل.

القضاء في المسجد:

٣٨ ـ يرى الحنفية والحنابلة أن القاضي يجلس للحكم في المسجد لأنه أيسر للناس، وأسهل عليهم للدخول عليه وأجدر أن لا يحجب عنه أحد، قال أبو حنيفة: ينبغي للقاضي أن يجلس للحكم في المسجد الجامع لأنه أشهر المواضع ولا يخفى على أحد، ولا بأس أن يجلس في بيته ويأذن للناس ولا يمنع أحداً من الدخول عليه [١].

واحتجوا في قضاء القاضي في المسجد بما روي عن عمر وعثمان وعلي أنهم كانوا يقضون في المسجد.

والمسألة عند المالكية ذات طريقتين: الأولى لمالك في الواضحة: استحباب الجلوس في رحاب المسجد وكراهته في المسجد ليصل إليه الكافر والحائض، والثانية: استحباب جلوسه في نفس المسجد وهي ظاهر قول المدونة «والقضاء في المسجد من الحق والأمر القديم» لقوله تعالى: ﴿إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ﴾ [٢]، قال الدسوقي: والمعول عليه مافي الواضحة [٣].

ويرى الشافعية كراهية اتخاذ المسجد مجلسا للقضاء، لأن مجلس القاضي لا يخلو عن اللغط وارتفاع الأصوات، وقد يحتاج إلى إحضار المجانين والصغار، والمسجد يصان

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٩، ١٠، وتبيين الحقائق للزيلعي ٤/ ١٧٨، وروضة القضاة ١/ ٨٨، والشرح الصغير ٤/ ١٩٢، والقوانين الفقهية ص ١٩٦، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ١١٤، وروضة الطالبين ١١/ ١٤٢، ٣٤٣، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩٢، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧١، وكشاف القناع ٦/ ٣١٦

(٢) تبيين الحقائق ٤/ ١٧٥

(١) معين الحكام ص ٢٠، وتبصرة الحكام ١/ ٣٤، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٩، وبدائع الصنائع ٧/ ١٣، وكشاف القناع ٦/ ٣١٢

(٢) سورة ص / ٢١

(٣) حاشية الدسوقي ٤/ ١٣٧، والمدونة ٥/ ١٤٤

عما قد يفعله أولئك من أمور فيها مهانة به، أما إذا صادف وقت حضور القاضي إلى المسجد لصلاة أو غيرها رفع الخصومة إليه، فلا بأس بفصلها، وعلى ذلك يحمل ما جاء عنه ﷺ وعن خلفائه في القضاء في المسجد [١].

ل ـ وقت عمله ووقت راحته :

٣٩ ـ لا بأس أن ينظر القاضي في أمور دنياه التي تصلحه ولابدّ له منها في كل الأيام في غير أوقات قضائه، ولا بأس أن يطلع إلى قرابته اليومين والثلاثة، ويتخذ لجلوسه وقتا معلوما لا يضر بالناس في معايشهم، ويجوز أن يعين أياماً للقضاء يحضر فيها الناس ويعرفونه بها، فيقصد في ذلك اليوم، وليس عليه صرف زمانه أجمع إلى القضاء، ولا ينبغي أن يحكم في الطريق إلا في أمر استغيث به فيه فلا بأس أن يأمر وينهى ويسجن، فأما الحكم الفاصل فلا، وأجازه أشهب من المالكية، ولا ينبغي أن يجلس في العيدين وما قارب ذلك كيوم عرفة والأيام التي تكون للناس أيام سرور أو حزن، وكذلك إذا كثر الوحل والمطر، قال بعض المتأخرين: وكذلك يوم الجمعة ما لم يعرض عليه أمر يخاف عليه الفوات، وما لا يسعه إلا تعجيل النظر فيه.

ونقل عن الإمام مالك أنه قال: ينبغي للقاضي أن يكون جلوسه في ساعات من النهار، لأني أخاف أن يكثر فيخطىء، وليس عليه أن يتعب نفسه نهاره كله [١].

م ـ كراهية البيع والشراء :

٤٠ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يكره للقاضي أن يبيع أو يشتري إلا بوكيل لا يعرف به لئلا يحابى والمحاباة كالهدية، وليس للقاضي ولا لوال أن يتجر، لحديث أبي الأسود المالكي عن أبيه عن جده مرفوعا: «ما عدل والٍ اتجر في رعيته» [٢]، وسواء أكان البيع والشراء في مجلس حكمه أم في داره، لكن إذا باع القاضي أو اشترى فلا يرد منه شيء إلا أن يكون على وجه الإكراه، أو فيه نقيصة على البائع فيرد البيع والابتياع.

ولا ينبغي أن يكون وكيل القاضي معروفا لأنه يفعل مع وكيله من المسامحة ما يفعل معه.

ويرى الحنفية وهو الراجح عند المالكية قصر الكراهية على حصول البيع والشراء في

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ٣٩٠، ٣٩١

(١) تبصرة الحكام ١/ ٣٥، ٣٦، وبدائع الصنائع ٧/ ١٣، وروضة القضاة ١/ ١٦١

(٢) حديث: «ما عدل وال اتجر في رعيته».

أورده ابن حجر في المطالب العالية (٢/ ٢٣٤) وعزاه لأحمد بن منيع، ونقل محققه عن البوصيري تضعيف أحد رواته.

مجلس الحكم [١].

ن ـ واجب القاضي تجاه الخصوم:

٤١ ـ يجب على القاضي أن يسوي بين الخصمين في الجلوس، فيجلسهما بين يديه لا عن يمينه ولا عن يساره، لأنه لو فعل فقد قرب أحدهما فى مجلسه، ولأن لليمين فضلاً عن اليسار، وأن يسوي بينهما في النظر والنطق والخلوة فلا ينطلق بوجهه إلى أحدهما، ولا يسارّ أحدهما، ولا يخلو بأحدهما في منزله، ولا يضيف أحدهما، فيعدل بين الخصمين في هذا كله، لما في ترك العدل فيه من كسر قلب الآخر، ويتهم القاضي به، وليس له تأخير الحكم في الخصومات بغير عذر، ولا يجوز له أن يحتجب إلا فى أوقات الاستراحة.

وليس له أن يحكم لأحد من والديه ولا من مولوديه لأجل التهمة، ويحكم عليهم لارتفاعها، ويحكم لعدوه، ولا يحكم عليه [٢].

معاونو القضاة:

٤٢ ـ يحتاج القاضي في عمله إلى من يساعده في الأعمال القضائية سواء ما اتصل منها بموضوع الحكم الواجب تطبيقه على النازلة ـ وهم الفقهاء الذين يستشيرهم ـ، أو ما يتعلق بالأعمال المساعدة مثل الكاتب الذي يسجل المحضر، وأعوان القاضي والحاجب، والمزكي والمترجم.

كاتب القاضي:

٤٣ ـ يستحب للقاضي أن يتخذ كاتبا لأن النبي ﷺ استكتب زيد بن ثابت وغيره [١]، ولأن القاضي تكثر أشغاله ويكون اهتمامه ونظره متوجها لمتابعة أقوال الخصوم ومايدلون به من حجج وما يستشهدون به من الشهود فيحتاج إلى كاتب يكتب وقائع الخصوم، ويشترط في الكاتب كونه مسلماً عدلاً عارفا بكتابة المحاضر والسجلات ويستحب فقهه، ووفور عقله وجودة خطه، فإن لم يكن له معرفة بالفقه كتب كلام الخصمين كما سمعه، ولا يتصرف فيه بالزيادة والنقصان، لئلا يوجب حقا لم يجب ولا يسقط حقاً واجبا، لأن تصرف غير الفقيه بتفسير الكلام لا يخلو عن ذلك، وينبغي أن يقعد الكاتب حيث يرى القاضي ما يكتب ويصنع فإن ذلك أقرب إلى الاحتياط، ويرى المالكية في

(١) شرح منتهى الإرادت ٣/ ٤٧١، وتبصرة الحكام ١/ ٣١، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩١، وأدب القضاة للحموي ص ١١٣، ومعين الحكام ص ١٧، والمبسوط للسرخسي ١٦/ ٧٧

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ٩، والشرح الصغير ٤/ ٢٠٥، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٩، ٤٧٣، وكشاف القناع ٦/ ٣١٤

(١) حديث: «استكتب النبي ﷺ زيد بن ثابت...» أخرجه الترمذي (٥/ ٦٧ ـ ٦٨) وقال حسن صحيح.

القول الراجح عندهم أن اتخاد الكاتب أمر وجوبي [١].

أعوان القاضي:

٤٤ - ينبغي للقاضي أن يتخذ أعوانا يكونون بين يديه، لأن مجلس القضاء مجلس هيبة، فلو لم يتخذ أعوانا ربما يستخف بالقاضي فتذهب مهابته، ولأنه يحتاج إلى إحضار الخصوم، والأعوان هم الذين يحضرون الخصوم إلى مجلس القضاء، ويزجرون من يستحق الزجر من الخصوم، وينبغي أن يكون هؤلاء من ذوي الدين والأمانة والبعد عن الطمع [٢].

حاجب القاضي:

٤٥ - الحاجب - هنا - من يقوم بإدخال الخصوم على القاضي ويرتبهم فيقدم من حضر أولاً ثم الذي يليه وهكذا، ويمنع الخصوم من التدافع على مجلس القضاء.

وقد اختلف الفقهاء في جواز اتخاذ القاضي حاجباً، فذهب الحنفية والمالكية إلى جواز ذلك، والمرجع فيه عندهم الشرع فقد اتخذ الخلفاء الراشدون حجابا.

وقال الشافعية والحنابلة: ينبغي للقاضي أن لا يتخذ حاجبا يحجب الناس عن الوصول إليه، لما روى أبو مريم رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من ولاه الله عز وجل شيئاً من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجتهم وخلتهم وفقرهم احتجب الله عنه دون حاجته وخلته وفقره» [١]، ولأن حاجب القاضي ربما قدم المتأخر وأخر المتقدم لغرض له، ولا بأس عندهم باتخاذ حاجب في غير مجلس القضاء، وفي حال الزحمة وكثرة الناس، وقال القاضي أبو الطيب الطبري من الشافعية: يستحب للقاضي أن يتخذ حاجبا، وعلق ابن أبي الدم الحموي على ذلك بقوله: هذا هو الصحيح لا سيما في زماننا هذا مع فساد العوام، ولكل زمن أحوال ومراسم تقتضيه وتناسبه... وكلام الشافعي وغيره: أنه لا ينبغي أن يتخذ حاجباً، محمول على ما إذا قصد بالحاجب الاحتجاب عن الناس والاكتفاء به، أو حالة الخوف من ارتشاء الحاجب [٢]، وتفصيل شروط الحاجب وآدابه ينظر في مصطلح (حاجب ف ٩).

---

(١) الدسوقي ٤/ ١٣٨، الشرح الصغير ٤/ ٢٠٢، بدائع الصنائع ٧/ ١٢، مغني المحتاج ٤/ ٣٣٨، ٣٨٩، المغني ٩/ ٧٢، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ١٠٩

(٢) شرح أدب القاضي - للصدر الشهيد ١/ ٢٤٤، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ١٠٨.

(١) حديث: «من ولاه الله عز وجل شيئاً من أمر المسلمين..» أخرجه أبو داود (٣/ ٣٥٧)، والحاكم (٤/ ٩٤) من حديث أبي مريم الأزدي، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٢) أدب القضاء للحموي ص ١٠٦، أدب القاضي للماوردي ١/ ٢٠٤ طبع بغداد.

المزكي :

٤٦ - المراد بالمزكي في باب القضاء من يعتمد عليه في تعديل الشهود. ذهب الفقهاء إلى أن القاضي إذا عرف عدالة الشهود فلا يحتاج إلى تـزكيتهـم، وإن عـرف أنهـم مجـروحون رد شهادتهم.

وهـل يتخـذ القـاضي مزكيا يتحرى عن الشهود ويتعرف حال من يجهل منهم؟.

قال الحنفية والمالكية: إن التزكية نوعان: تزكية السر، وتزكية العلانية، أما تزكية السر، فينبغي للقاضي أن يختار للمسألة عن الشهود من هو أوثـق الـنـاس، وأورعهم ديانــة، وأعـظمهم دراية، وأكثرهم خبرة، وأعلمهم بالتميز فطنة، فيوليه المسألة عن الشهود سراً، فيسأل ذلك الرجل عن الشاهد من يثق به من جيرانه وأهل محلته وأهل سوقه، ولا ينقل للقــاضي إلا ما اتفق عليه عدلان فأكثر، والعدد في المزكي ليس بشرط عند الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف والواحد: يكفي والاثنان أحـوط. وقـال محمد: شرط حتى لا تثبت العدالة بقول الواحد، ومنشأ الخلاف هل هو شهادة أم إخبار.

أما تزكية العلانية فقد قال صاحب معين الحكام: إنه قد وقع الاكتفاء بتزكية السر لما في تزكية العـلانية من فتنة بسبب ما يلاقيه المــزكي مـــن بـــلاء من الشـــاهد في حـالة تجريحه [1].

وقال الشافعية: ينبغي أن يكون للقاضي مزكون، وأصحاب مسائل، فالمزكون يرجع إليهم ليبينـوا حال الشهـــود، وأصحـــاب المسائل هم الذين يبعثهم القاضي إلى المزكين ليبحثوا ويسألوا، وليس المراد بالمزكي واحداً بل اثنين فأكثر [2].

وذهب الحنابلة إلى أنه ليس للقاضي أن يرتب شهـوداً لا يقبـل غيرهم لوجوب قبول شهادة من تثبت عدالته، ولكن له أن يرتب شهوداً يشهدهم الناس فيستغنون بإشهادهم عن تعـديلهـم، ويستغني القـاضي عن الكشف عن أحوالهم، فيكون فيه تخفيف من وجـه، ويقوم هؤلاء بتزكية من عرفوا عدالته من غيرهـم إذا شهد [3].

المترجم :

٤٧ - لا خلاف بين الفقهـــاء في أنـه يجوز للقاضي أن يتخذ مترجماً إذا كان لا يعرف لغة الخصم أو الشاهد، ويكفي المترجم الواحد عند أبي حنيفة والمالكية وأبي يوسف وأحمد في

---

(١) معين الحكام ص ١٠٤، ١٠٥، تبصرة الحكام ١/ ٢٥٨، روضة القضاة ١/ ١٢٤، ١٢٥، وانظر بدائع الصنائع ٧/ ١٠، ١١

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٤٠٣، الروضة ١١/ ١٦٨

(٣) المغني لابن قدامة ٩/ ٧١، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧٢

رواية عنه وهي اختيار أبي بكر من الحنابلة وقاله ابن المنذر، قال زيد بن ثابت: «أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم له كتاب يهود، قال: إني والله ما آمن يهود على كتاب، قال: فما مر بي نصف شهر حتى تعلمته له، قال: فلما تعلمتـه كان إذا كتب إلى يهود كتبت إليهم وإذا كتبوا إليه قرأت له كتابهم» (١)، ولأنه مما لا يفتقر إلى لفظ الشهادة فأجزأ فيه الواحد كأخبار الديانات.

والقـول أنه يكفي الواحد العدل ـ عند المـالكية ـ محله إذا رتبـه القاضي، أما إذا لم يرتبـه بأن أتى به أحد الخصمين، أو طلبه القـاضي للتبليغ فلا بد فيه من التعدد لأنه صار كالشـاهـد، وقـد حكى الدسوقي أن المترجم من قبل القاضي يكفي فيه الواحد اتفاقاً.

وذهب الشافعية وهو المذهب عند الحنابلة ومحمـد من الحنفية إلى أن الـترجمة شهادة، ويعتبر في المترجم ما يعتبر في الشهادة (٢).

وتفصيل ذلك في مصطلح (ترجمة ف ١٥).

(١) حديث زيد بن ثابت: «أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم...» أخرجه الترمذي (٥/ ٦٧ ـ ٦٨) وقال: حسن صحيح

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ١٢، حاشية الدسوقي ٤/ ١٣٩، الروضة ١١/ ١٣٦، مغني المحتاج ٤/ ٣٨٩، المغني ٩/ ١٠٠، ١٠١

استخلاف القاضي:

٤٨ ـ اتفق الفقهـاء على أن الإمام إذا أذن للقاضي في الاستخلاف فله ذلك وعلى أنه إذا نهاه فليس له أن يسـتـخلف، وذلـك لأن القـاضي إنما يستمد ولايته من الإمام، فلا يملك أن يخالفه في تعيين خلف له متى نهاه، كالوكيل مع الموكل، أما إن أطلق الإمام فلم يأذن ولم ينـه فهنـاك اتجـاهات في المذاهب تفصيلها في مصطلح (استخلاف ف ٣٢).

كتاب القاضي إلى غيره من القضاة:

٤٩ ـ للقاضي أن يكتب إلى غيره من القضاة بما وجب عنده من حكم، أو ثبت عنده من حق، ويكتب به إلى من هو أعـلى منـه، وأدنى، وإلى خليفته، ومستخلفه.

ويكون المقصود به أمرين:

أحدهما: أن يثبت به عند الثاني ما ثبت عند الأول.

الثاني: أن يقوم في تنفيذه واستيفائه مقام الأول (١).

واستدل على جواز قبول كتاب القاضي بما روي عن النبي ﷺ: «أنه كتب إلى الضحاك ابن سفيان أن يورث امرأة أشيم الضبابي من

(١) أدب القاضي للماوردي ٢/ ٩٥، المغني لابن قدامة ٩/ ٩٤

دية زوجها»[١]، ولأن بالناس حاجة إلى ذلك[٢].

الشهادة على كتاب القاضي:

٥٠ ـ ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة وأشهب من المالكية إلى أن القاضي لا يقبل إلا شهادة عدلين يقولان: إنه قرأه علينا أو قرىء عليه بحضرتنا، وقال أبو حنيفة ومحمد: لابد أن يشهد الشهود بختم القاضي، وبمثل ذلك صرح الشافعية، وقال أبو يوسف: إذا شهدوا بالكتاب والخاتم تقبل وإن لم يشهدوا بما في الكتاب، وكذا إذا شهدوا بالكتاب وبما في جوفه تقبل وإن لم يشهدوا بالخاتم، وحكي عن الحسن وسوار والعنبري أنهم قالوا إذا كان يعرف خطه وختمه قبله، وهو قول أبي ثور والأصطخري.

وذهب المالكية إلى اشتراط الشاهدين ولم يقيدوا ذلك بقراءة الكتاب عليهم وقالوا: أما كتاب القاضي المجرد عن الشهادة، فلا أثر له، قال ابن رشد: والعمل عندنا اليوم بإفريقية على ما كان عليه السلف في القديم من الشهادة على خط القاضي، وفي التنبيه لابن المناصف ـ من المالكية ـ قوله: وقد التزم الناس اليوم في سائر بلادنا إجازة كتب القضاة بمعرفة الخط، وكافة الحكام قد تمالئوا على إجازة ذلك والتزامه والعمل به في عامة الجهات للاضطرار إليه، ولأن المطلوب إنما هو قيام الدليل وثبوته على أن ذلك الكتاب كتاب القاضي، فإذا ثبت عند المكتوب إليه معرفة خطه ثبوتاً لا يشك فيه أشبه الشهادة عليه وقام مقامها. وإن لم يتحقق القاضي خط الكاتب فلابد من شاهدين عدلين يعرفان خط القاضي الكاتب[١].

وإذا كان الخصم هو الذي سار بالكتاب فلا يقبل حتى يأتيه بشاهدين يشهدان أنه كتاب القاضي وإذا ثبت عند القاضي المكتوب إليه أنه كتاب القاضي الأول لزم أن يقضي بما كتب إليه من ذلك[٢].

اشتراط المسافة:

٥١ ـ يرى الحنفية: أنه لابد من وجود مسافة قصر بين بلد القاضي الكاتب والمكتوب إليه.

(١) حديث «أنه ﷺ كتب إلى الضحاك بن سفيان...» أخرجه الطبراني في الكبير (٥/ ٢٧٦) من حديث المغيرة بن شعبة، وقال الهيثمي في المجمع (٤/ ٢٣٠): رواه الطبراني ورجاله ثقات

(٢) روضة القضاة للسمناني ١/ ٣٢٩، ٣٣٠

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٧، وتبصرة الحكام ٢/ ٩، ١٣، وروضة الطالبين ١١/ ١٨٠، المغني ٩/ ٩٥، أدب القاضي لابن أبي الدم ص ٤٦٧

(٢) تبصرة الحكام ٢/ ١٥، ٢١

ولم يفـرق الإمـام معـك بين ما يكتبـه القـاضي البعيد عن مكان القاضي المكتوب إليه أو القريب من مكانه.

وقال الحنابلة: يقبل وإن كانا ببلد واحد إلا إذا بعث إلى القـاضي الآخر ليحكم بما ثبت عنـد الأول فلا يكـون إلا إذا فصلت بينهما مسافة قصر.

وفصـل الشـافعية فقـالـوا: إن تضمن الكتاب نقل شهادة فقط، سمع في مسافة القصر قولا واحداً، وإن تضمن ثبوت الحق فقط ففيه وجهـان: والأصح عندهم أنه لا يسمـع إلا في المسـافة البعيدة، وفي مسافة العدوى خلاف مشهور وإن تضمن الكتاب الحكم بالحق سمع في القريب والبعيد كيف كان مراسلة أو مشافهة [1].

الحق المكتوب به:

٥٢ - كتب القضاة إلى القضاة جائزة في سائر حقوق الناس: الديون والعقارات والشركات والغصب والـوديعـة، وهـذا ما ذهب إليه الحنفية والشافعية والحنابلة في الجملة، لكن بعضهم قيد الجـواز بشروط معينـة فعنـد أبي حنيفـة والشـافعي في الأصـح ومحمـد وأبي يوسف لا تقبـل في الأعيان التي تقع الحاجة إلى الإشارة إليها كالمنقول من الحيوان والعروض لعدم التميز، وحكي عن الشافعي قول ثان بجـواز الحكم بالشهـادة في تلك الأعـيان لما يجب من حفظ الحقـوق على أهلها، وذهب الحنفية إلى أنه لا يقبل كتاب القـاضي في الحـدود، ولا القصاص وعللوا ذلك بأن كتاب القاضي بمنزلة الشهادة على الشهادة وأنه لا تقبل فيهما، ويرى الشافعية أن الحق إن كان للآدمي كالقصـاص وحد القذف استوفاه المكتوب إليه، فأما ما كان من حقوق الله تعالى ففي جواز استيفائه بكتاب القـاضي إلى القـاضي قولان: أحـدهمـا: يستوفى كحقوق الآدميين والثاني: عدم الجواز لأن حقوق الله تدرأ بالشبهات.

وعند مالك وابن أبي ليلى يقبل في الحقوق والأحكام كلها.

وذهب الحنابلة إلى قبول الكتاب في كل حق لآدمي بما في ذلك القود وحد القذف لأنه حق آدمي لا يدرأ بالشبهة ولا يقبل في حدود الله تعالى [1].

خصوص الكتاب وعمومه:

٥٣ - ذهب المـالكية والشـافعية والحنـابلة

---

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٧، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٤٧٦، تبصرة الحكام ٢/ ١٩، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٠٤

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٧، ٨، تبصرة الحكام ٢/ ١٩، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٠٣، أدب القاضي للماوردي ٢/ ١٠٤، ١٠٥، ١٠٧

وأبـو يوسف من الحنفية إلى أن للقاضي أن يكتب إلى قاض معين، أو أن يكتب إلى من يصل إليه من قضاة المسلمين من غير تعيين ويلزم من وصله قبوله كما لو كان الكتاب إليه بعينه.

وزاد الشـافعية أنـه لو كتب إلى قاض معين، وسماه في كتابه، وجب على كل قاض غيره تنفيذه والعمل به إذا قامت به بينة عنده.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا ينفذ الكتاب ولا يقبل إلا إذا كان القاضي الكاتب قد عين واحداً من الناس [1].

المشافهة:

٥٤ ـ يرى الحنفية أن القاضي إذا شافه قاضيا آخر في عمله لم يقبل ذلك لأن الكتاب بمنزلة الشهـادة، وقـال ابن فرحـون من المالكية: مشافهة القاضي للقاضي بما حكم به الأول على وجهين:

الأول: أن يكـون القـاضيان ببلد واحد فيشـافـه أحـدهمـا الآخر بما ثبت عنده من شهادة أو حكم فيحكم الآخر بذلك أو ينفذ الحكم.

الثـاني: أن يكـون كل منهما في طرف عمله، فإذا اجتمعا أنهى أحدهما إلى الآخر مشـافهـة ما يريد إنهاءه إليه، فيلزم الآخـر العمل بمقتضاه.

أما ابن جزي فقد قال: إن المشافهة غير كافية، لأن أحـدهما في غير محل ولايته ومن كان في غير موضع ولايته لم ينفذ حكمه ولم يقبل خطابه.

وعند الشافعية تتصور المشافهة من أوجه.

أحدها: أن يجتمع القاضي الذي حكم وقاضي بلد الغائب في غير البلدين ويخبره بحكمه.

والثـاني: أن ينتقل الذي حكم إلى بلد الغائب ويخبره، ففي الحالين لا يقبل قوله، ولا يمضي حكمه لأن إخباره في غير موضع ولايته، كإخبار القاضي بعد العزل.

والثالث: أن يحضر قاضي بلد الغائب في بلد الذي حكم فيخبره، فإذا عاد إلى محل ولايته، فهل يمضيه؟ إن قلنا: يقضي بعلمه فنعم، وإلا فلا على الأصح، كما لو قال ذلك القـاضي: سمعت البينـة على فلان بكذا، فإنه لا يترتب الحكم عليه إذا عاد إلى محل ولايته.

والـرابع: أن يكونا في محل ولايتهما، بأن وقف كل واحـد في طرف محل ولايته، وقال الحـاكم: حكمت بكذا فيجب على الآخر

---

(١) ابـن أبي الـدم ص ٤٧٤، المغني ٩/ ٩٤، تبصرة الحكـام ٢/ ١٤، ١٥، روضة القضاة للسمناني ١/ ٣٤٢

إمضـاؤه لأنـه أبلغ من الشهـادة والكتاب، وكذا لو كان في البلد قاضيان وجوزناه، فقال أحدهما للآخر: حكمت بكذا فإنه يمضيه، وكـذا إذا قالـه القـاضي لنـائبـه في البلد، وبـالعكس، ولو خرج القاضي إلى قرية له فيهـا نائب فأخـبر أحـدهمـا الآخر بحكمه أمضاه الآخر، لأن القرية محل ولايتهما، ولو دخل النائب البلد فقال للقاضي: حكمت بكذا لم يقبله، ولو قال له القاضي: حكمت بكـذا، ففي إمضائه إياه إذا عاد إلى قريته الخلاف في القضاء بالعلم [(١)].

تغير حال القاضي الكاتب:

٥٥ - إذا تغيرت حال القاضي الكاتب بموت أو عزل بعـد أن كتب الكتاب وأشهد على نفسه لم يقدح في كتابه وكان على من وصله الكتاب قبوله والعمل به سواء تغيرت حاله قبل خروج الكتاب من يده أو بعده، وهو ما ذهب إليه المالكية والشافعية والحنابلة.

وأما الحنفية فيقولون: إذا مات القاضي أو عزل قبل وصول كتابه إلى القاضي الآخر، فلا يعمل به في هذه الحالة، ولو مات بعد وصول الكتاب إليه جاز له أن يقضي به [(١)].

تغير حال القاضي المكتوب إليه:

٥٦ - يرى المـالكية وأكثر الشافعية والحنابلة أن القاضي المكتوب إليه إن تغيرت حاله بأي حال كان من موت أو عزل أو فسـق فلمن وصـل إليه الكتـاب ممن قام مقـامـه قبـول الكتاب والعمل به، وقد حكي عن الحسن أن قاضي الكوفة كتب إلى إياس بن معاوية قاضي البصرة كتـابـا فوصل وقد عزل وولي الحسن فعمـل به، إلا أن المالكية اشترطوا الإشهـاد علـى الكـتاب ولـم يكتفوا بمعرفة الخط.

ويرى الحنفية وفي وجه عند الشافعية أنه لا يعمل به لأنه لم يكتب إليه [(٢)].

اختلاف الرأي في حكم الواقعة:

٥٧ - إذا كتب قاض إلى قاض بكتاب فيه اختلاف بين الفقهاء، والمكتوب إليه لا يرى ذلك الرأي ولا يأخذ به، فإن كان ما تضمنه الكتـاب حكـما جاز إنفـاذه عنـد الحنفية والمالكية والحنابلة ما لم يخالف نصاً أو إجماعا،

---

(١) تبصرة الحكام ٢/ ٩، ١٣، القوانين الفقهية ص ١٩٧، روضة القضاة ١/ ٣٤٧، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٤٧٩، ٤٨٠، روضة الطالبين ١١/ ١٨٣ - ١٨٤

(١) بدائع الصنائع ٧/ ٨، روضة القضاة ١/ ٣٤٠، وتبصرة الحكام ٢/ ١٧، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٤٨٠، المغني ٩/ ٩٨

(٢) روضة القضاة ١/ ٣٤٠، بدائع الصنائع ٧/ ٨، وأدب القضـاء لابن أبي الـدم ص ٤٨٢، ٤٨٣، تبصرة الحكام ٢/ ١٧، القوانين الفقهية ص ١٩٧

فإن لم يكن حكـما لم ينفـذه وإنما هو بمنزلة الشهادة، وعند الشافعية إن كان إنما كتب مما ثبت عنـده للخصم أو بما أشبـه ولم يفصل ذلـك بحكم فليعمـل برأيه الذي يختاره مما اختلفوا فيه ولا يعمـل برأي الكـاتب إليه، وإن كان مما حكم به القاضي الأول مما لا يراه هو فليس له أن يمضيه لا عتقاده أنه باطل، وليس له أن ينقضه، لاحتماله في الاجتهاد، وليس له أن يأخذ المطلوب بأدائه، لأنه غير مستحق عنـده، وليس له أن يمنع الطالب منه، لنفوذ الحكم به [1].

رزق القاضي:

٥٨ ـ القـاضي من عمال المسلمـين وأجـل عمالهم وهو القيم بمصالح الجميع وقد قال الحنفية: لا بأس أن يطلق الإمام للقاضي من الرزق ما يكفيه من بيت المال حتى لا يلزمه مؤونـة وكلفة، وأن يوسّع عليه وعلى عياله، كيلا يطمع في أموال الناس، وروي أن رسول الله ﷺ لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة وولاه أمـرهـا رزقه أربعمائة درهم في كل عام [2]، وكذلك فرض الصحابة للقضاة رزقا من بيت المال، وقد ورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إلى أبي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبـل في الشـام أن انـظروا رجالاً من أهل العلم من الصالحين من قبلكم فاستعملوهم على القضـــاء، وأوسعـوا عليهم في الـرزق ليكون لهم قوة وعليهم حجة.

وما تقدم من جواز أخذ القاضي للرزق هو في حالـة كونـه فقيراً، أما إن كان غنياً فقد اخـتـلف فقهـاء الحنفية في ذلـك فقـال بعضهم: لا يحل له الأخذ لأنه لاحاجة له فيه، وقال آخرون: يحل له الأخذ والأفضل له أن يأخذ، أما الحل فلأنه عامل للمسلمين فكـانت كفايته عليهم لا من طريق الأجر، وأما الأفضلية، فلأنه وإن لم يكن محتاجاً إلى ذلك فربما يجيء بعده قاض محتاج وقد صار ذلـك سنـة ورسـماً فيمتنـع ولي الأمـر عن إعطائه، فكان الامتناع من الأخذ شحا بحق الغير، وكان الأفضل هو الأخذ [1].

وقـال المـالكية والشـافعية إن تعين عليه القضاء وعنده كفاية تغنيه عن الارتزاق لم يجز له أخـذ شيء، وحكي عن الشـاشي من الشـافعية أنه قال: يجوز لمن تعين عليه وله

(١) تبصرة الحكام ٢/ ١٣، ١٤، روضة القضاة ١/ ٣٤٣، أدب القاضي للمـاوردي ٢/ ١٢٩، شـرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٠١

(٢) حديث: «بعثه ﷺ عتاب بن أسيد إلى مكة...» ذكـره السمنـاني في روضـة القضاة (١/ ٨٦) ولم يعزه إلى أي مصدر ولم نهتد إلى من أخرجه بتمامه، وذكر شطر توليته ابن كثير في السيرة النبوية (٣/ ٦١٥)

(١) روضـة القضاة ١/ ٨٥، بدائع الصنائع ٧/ ١٣، ١٤ طبع الجمالية سنة ١٣٢٨ هـ، حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٨٠

كفـاية أخذ الرزق، أما من تعين عليه وهو محتاج إلى الرزق فله الأخذ بقدر الكفاية وإن لم يتعين عليه القضاء وهو محتاج إلى الرزق من بيت المـال فله أن يأخذ بقدر كفايته وكفاية عيالـه على ما يليق بحالهم، وإن كان غنيا فالأولى له أن لا يأخذ شيئا.

وزاد الشافعية أنه ينبغي للإمام أن يجعل من بيت المـال شيئا من رزق القاضي لثمن ورق المحاضر والسجلات وأجرة الكاتب [١].

وذهب الحنـابلة إلى أن للقـاضي طلب الرزق من بيت المال لنفسه وأمنائه وخلفائه مع الحاجة وعدمها لأن عمر رزق شريحا في كل شهر مائة درهم وفرض لزيد وغيره، وأمر بفرض الرزق لمن تولى القضاء، ولأنه لو لم يجز فرض الرزق لتعطلت وضاعت الحقوق.

وقال أبو الخطاب من الحنابلة: يجوز له أخذ الرزق مع الحاجة فأما مع عدمها فعلى وجهـين، والصحيح جواز أخذ الرزق عليه بكل حال لأن عمر فرض الرزق لقضاته وأمر بفرض الرزق لمن تولى القضاء [٢].

اشتراط الأجرة على القضاء:

٥٩ ـ يرى الحنفية والحنابلة وهو المذهب عند الشافعية أنه لايجوز الاستئجار على القضاء، قال عمـر رضي الله عنه: لا ينبغي لقاضي المسلمين أن يأخذ على القضاء أجراً، وذلك لأنـه قربـة يختص فاعله أن يكـون في أهل القربة فأشبه الصلاة ولأنه لا يعمله الإنسان عن غيره وإنما يقع عن نفسه، ولأنه عمل غير معلوم، قال ابن قدامة: فإن لم يكن للقاضي رزق فقال للخصمين لا أقضي بينكما حتى تجعلا لي رزقا عليه جاز، ويحتمل أن لا يجوز وفي فتاوى القاضي حسين من الشافعية وجه أنه يجوز، والمذهب الأول وبه قطع الجمهور.

وفصل الماوردي الكلام في هذه المسألة بما خلاصتـه: إن كان القـاضي في حاجـة إلى الـرزق وعمله يقـطعـه عن اكتسـاب المال فيجـوز له الأخذ بشرط أن يعلم الخصمين قبل التحاكم إليه، وأن يأخذ منهما معا، لا من أحـدهمـا، وذلك بعد إذن الإمام، وأن يكون ما يأخذه من الخصمين لا يزيد على قدر حاجتـه، ولا يضرّ بهما وأن يكون ذلك القدر مشهوراً يتساوى فيه جميع الخصوم ما لم يطل زمن خصومة الخصمين عما سواها [١].

التفتيش على أعمال القضاة:

٦٠ ـ ينبغي للإمام أن يتفقد أحوال القضاة،

---

(١) تبصرة الحكـام ١/ ٣٠، روضـة الطالبين ١١/ ١٣٧، أدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ١٠١، ١٠٢

(٢) كشاف القناع ٦/ ٢٩٠، المغني لابن قدامة ٩/ ٣٧

(١) ابن عابدين ٣/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣، روضة الطالبين ١١/ ١٣٧، وانـظر روضـة القضـاة ١/ ١٣٢، أدب القـاضي للماوردي ٢/ ٢٩٩، المغني ٩/ ٣٧، ٣٨

فإنهم قوام أمـره، ورأس سلطانـه، وكذلك قاضي القضاة ينبغي أن يتفقد قضاته ونوابه فيتصفح أقضيتهم، ويراعي أمورهم وسيرتهم في الناس، إذ لا يجوز للقاضي تأخير الخصوم إذا تنازعوا إليه إلا من عذر، ويأثم إذا أخر الفصـل في النـزاع بدون وجه حق، ويعزر ويعزل، ولا يجوز للقاضي تأخير الحكم بعد وجود شرائطه إلا في ثلاث: الريبة، ولرجاء صلح الأقارب، وإذا استمهـل المدعي وكذا المـدعى عليه في حالـة تقديم دفع صحيح يطلب مهلة لإحضار بينته [1].

مسئولية القاضي:

٦١ - اختلف الفقهاء في مسئولية القاضي، هل يؤاخذ بما يقع في أحكامه من أخطاء أم أنه لا تجوز مساءلته عن ذلك بسبب كثرة ما يجري على يده من التصرفات والأحكام.

فذهب الحنفية إلى أن القاضي إذا أخطأ في قضـائـه، بأن ظهـر أن الشهـود كانـوا محدودين في قذف، فالأصـل أنـه لا يؤاخذ بالضـمان، لأنه بالقضاء لم يعمل لنفسه بل لغيره فكـان بمنـزلة الرسـول، فـلا تلحقه العهدة.

ثم ينـظر في المقضي به، فإن كان من حقوق العباد، بأن كان مالاً وهو قائم رده على المقضي عليه، لأن قضاءه وقع باطلا ورد عين المقضي به ممكن فيلزمه رده، لقـوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي» [1]، ولأنه عين مال المدعى عليه، ومن وجد عين ماله فهو أحق به، وإن كان هالكا فالضمان على المقضي له، ولأن القـاضي عمـل له فكـان خطؤه عليه، ليكون الخراج بالضمان، ولأنه إذا عمـل له فكأنه هو الذي فعل بنفسه، وإذا كان حقًا ليس بمال كالطلاق. بطل لأنه تبين أن قضاءه كان باطلاً، وأنه أمر شرعي يحتمـل الـرد فيرد بخـلاف الحـدود والمـال الهالـك، لأنــه لايحتمــل الرد بنفسه فيرد بالضمان.

وأما إن كان من حق الله عز وجل خالصا فضمانه في بيت المال، لأنه عمل في الدعوى لعـامـة المسلمـين لعـود منفعتها إليهم وهو الزجـر، فكـان خطـؤه عليهـم ولا يضمـن القاضي.

وإن كان القضـاء بالجور عن عمد وأقرّ به، فالضمان في ماله في الوجوه كلها بالجناية والإتـلاف، ويعـزر القـاضي ويعـزل عن

---

(١) معين الحكام ص ٣٦، رد المحتار ٥/ ٤٢٣، تبصرة الحكام ١/ ٧٧

(١) حديث: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي...».
أخرجه أبو داود (٣/ ٨٢٢) وأعله ابن حجر في التلخيص (٣/ ٥٣) بالانقطاع.

القضاء [١].

وقال المالكية: إن علم القاضي بكذب الشهود وحكم بما شهدوا به من رجم أو قتل أو قطع، فالقصاص عليه دون الشهود، أما إذا لم يعلم فلا قصاص، وإن علم القاضي بما يقدح في الشاهد كالفسق لزمته الدية، وقال ابن القاسم: إذا عزل القاضي فادعى أناس أنه جار عليهم: أنه لا خصومة بينهم وبينه، ولاينظر فيما قالوا عنه إلا أن يرى الذي بعده جوْرًا بيّنًا فيردّه ولا شيء على القاضي [٢].

وقال الشافعية: إذا حكم بشهادة اثنين ثم بان كونهما ممن لا تقبل شهادتهما وجب على القاضي نقض حكمه، فإن كان طلاقاً أو عقداً فقد بان أنه لا طلاق ولا عقد حتى لو كانت المرأة ماتت فقد ماتت وهي زوجته، وإن كان المشهود به قتلا أو قطعا أو حداً استُوفِي وتعذر التدارك فضمانه على عاقلة القاضي على الأظهر وفي بيت المال على القول الآخر، وإنما تعلق الضمان بالقاضي لتفريطه بترك البحث عن حال الشهود، ولا ضمان على المشهود له، ولا على الشهود لأنهم ثابتون على شهادتهم، وإذا غرمت العاقلة أو بيت المال فهل يثبت الرجوع على الشهود، فيه خلاف، والذي قطع به العراقيون أنه لا ضمان على الشهود، ولا ضمان على المزكين، وقال القاضي أبو حامد: يرجع الغارم على المزكين لأنه ثبت أن الأمر على خلاف قولهم، ولم يثبت أنه خلاف قول الشهود ولا رجوع لهم في هذه الحالة على القاضي.

وإن كان المحكوم به مالا، فإن كان باقيا عند المحكوم له انتزع، وإن كان تالفاً أخذ منه ضمانه، فإن كان المحكوم له معسراً أو غائبا، فللمحكوم عليه مطالبة القاضي ليغرم له من بيت المال في قول ومن خالص ماله في قول آخر لأنه ليس بدل نفس تتعلق بالعاقلة، ويرجع القاضي على المحكوم له إذا ظفر به موسراً، وفي رجوعه على الشهود خلاف، وقياسا على ما سبق قيل: إنّ المحكوم عليه يتخير في تغريم القاضي وتغريم المحكوم له [١].

وقال الحنابلة: يجب الضمان على القاضي إذا حكم بقطع أو قتل بمقتضى شهادة شاهدين ظهر فيهما بعد عدم جواز شهادتهما، ولا قصاص عليه لأنه مخطىء وتجب الدية، وفي محلها روايتان:

إحداهما: في بيت المال لأنه نائب

(١) بدائع الصنائع ٧ / ١٦، وابن عابدين ٥ / ٤١٨، وروضة القضاة ١ / ١٥٤، ١٥٧

(٢) حاشية الدسوقي ٤ / ٢١٠، تبصرة الحكام ١ / ٧٨

(١) روضة الطالبين ١١ / ٣٠٨، ٣٠٩

للمسلمين ووكيلهم، وخطأ الوكيل في حق موكله عليه، ولأن خطأ القاضي يكثر لكثرة تصرفاته وحكوماته.

والرواية الثانية: هي على عاقلته مخففة مؤجلة.

وإذا حكم القاضي بمال بموجب شهادة اثنين ثم بان أنه لا تقبل شهادتهما فينقض الحكم ويرد المال إن كان قائماً وعوضه إن كان تالفاً، فإن تعذر ذلك فعلى القاضي ضمانه، ثم يرجع على المشهود له، وعن أحمد رواية أخرى: لا ينقض حكمه إذا كان الشاهدان فاسقين ويغرم الشهود المال (١).

وقالوا: إن بان خطأ القاضي في حكمه ـ في إتلاف ـ بمخالفة دليل قاطع لا يحتمل التأويل ضمن القاضي ما تلف بسببه (٢).

انتهاء ولاية القاضي:

٦٢ ـ تنتهي ولاية القاضي بعزله عند من يرى صحة عزله، أو اعتزاله القضاء من تلقاء نفسه، أو بموته.

واتفق الفقهاء على أن القاضي لا ينعزل بعزل الإمام ولا بموته، وعلل الحنفية ذلك بأن القاضي يخرج من القضاء بكل ما يخرج به الوكيل عن الوكالة، لا يختلفان إلا في شيء

(١) المغني لابن قدامة ٩/ ٢٥٥ ـ ٢٥٧

(٢) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٠٢.

واحد وهو أن الموكل إذا مات أو خلع ينعزل الوكيل، والخليفة إذا مات أو خلع لا تنعزل قضاته وولاته، ووجه الفرق: أن الوكيل يعمل بولاية الموكل وفي خالص حقه وقد بطلت أهلية الولاية فينعزل الوكيل، والقاضي لا يعمل بولاية الخليفة وفي حقه، بل بولاية المسلمين وفي حقوقهم، وإنما الخليفة بمنزلة الرسول عنهم لهذا لم تلحقه العهدة، وولاية المسلمين ـ بعد موت الخليفة ـ باقية، فيبقى القاضي على ولايته.

وعلل المالكية والشافعية والحنابلة ذلك بأن القاضي ليس نائباً عن الإمام فلا ينعزل بموته، ولأن الإمام يستنيب القضاة في حقوق المسلمين فلم ينعزلوا، ولأن الخلفاء رضي الله عنهم ولّوا حكاماً في زمنهم فلم ينعزلوا بموتهم، ولأن في عزله بموت الإمام ضرراً على المسلمين، فإن البلدان تتعطل من الحكام، وتقف أحكام الناس، وفيه ضرر عظيم (١).

عزل القاضي:

٦٣ ـ لا يختلف الفقهاء في أن لولي الأمر أن يعزل القاضي إذا ظهر منه خلل كفسق أو مرض يمنعه من القضاء، أو اختل فيه بعض

(١) بدائع الصنائع ٧/ ١٦، وروضة القضاة ١/ ٣٢، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٣، ١٣٤، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٣، والمغني ٩/ ١٠٣، وكشاف القناع ٦/ ٢٥٣

شروطــه، لكنهم يختلفـون في حكم عزلـه للقاضي دون موجب، فيرى الحنفية والمالكية والشافعية وهو قول الحنابلة في أحد الوجهين أن الإمام إذا عزل القاضي وقع العزل، لكن الأولى عدم عزله إلا لعذر، فلو عزله دون عذر فإنه يتعرض لإثم عظيم، واستدلوا على جواز العـزل بما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «لأعزلن أبا مريم، وأولين رجلا إذا رآه الفاجر فرقه» [1]، فعزله عن قضاء البصرة، وولى كعب بن سوار مكانه، وولي علي رضي الله عنـه أبـا الأسـود ثم عزلـه، وقـد ذكـر الكاساني أن عزل الإمام للقاضي ليس بعزل له حقيقـة، بل بعزل العامة لما ذكر من أن توليته بتولية العامة، والعامة ولوه الاستبدال دلالــة لتعلق مصلحتهم بذلـك، فكـانت

ولايته منهم معنى في العزل أيضا فهو الفرق بين العزل والموت، ولا يملك القاضي عزل نائبه المأذون له في تعيينه لأنه نائب الإمام، فلا ينعزل بعزله ما لم يكن الإمام قد أذن له باستبـدال من يشـاء فيملك عزله، ويكون ذلك عزلاً من الخليفة لا من القاضي.

وذهب الشافعية إلى أنه إذا ظهر منه خلل فللإمام عزله، قال في الوسيط: ويكفي فيه

غلبة الظن، وإن لم يظهر خلل نظر إن لم يكن من يصلح للقضاء، لم يجز عزله، ولو عزله لم ينعزل، وإن كان هناك صالح نظر إن كان أفضـل منـه جاز عزلـه وانعـزل المفضـول بالعزل، وإن كان مثله أو دونه، فإن كان في العزله به مصلحة من تسكين فتنة ونحوها، فللإمام عزله به، وإن لم يكن فيه مصلحـة لم يجز، فلو عزله نفذ على الأصح مراعاة لطاعة السلطان، ومتى كان العزل في محل النظر، واحتمل أن يكون فيه مصلحة، فلا اعتراض على الإمام فيه، ويحكم بنفوذه، وفي بعض الشروح أن تولية قاض بعد قاض هل هي عزل للأول؟ وجهان وليكونا مبنيين على أنه هل يجـوز أن يكـون في بلـد قاضيان [1].

والوجه الثاني عند الحنابلة أن القاضي لا ينعزل بعزل الإمام دون موجب لأن عقده كان لمصلحة المسلمين فلا يملك عزله مع سداد حالـه، ونقل القاضي أبو يعلى من الحنابلة القول بأن الإمام ليس له عزل القاضي ما كان مقيما على الشرائط لأنـه بالولاية يصير ناظراً

---

(1) أثـر عمـر «لأعزلـن أبا مريـم...» أخرجـه البيهقي (١٠/ ١٠٨)

(1) بدائع الصنائع ٧/ ١٦، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٣، ١٣٤، ١٣٧، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٣، وأدب القضاء لابن أبي الدم الحموي ص ٩٣، ٩٤، وأدب القاضي للماوردي ١/ ١٨٠، والمغني لابن قدامة ٩/ ١٠٠، ١٠٣، وكشـاف القناع ٦/ ٢٩٣، ٢٩٤، وروضة الطالبين ١١/ ١٢٦

للمسلمين على سبيل المصلحة لا عن الإمام، ويفارق الموكل، فإن له عزل وكيله لأنه ينظر في حق موكله خاصة [١].

وهل ينعزل القاضي إذا كثرت الشكوى عليه؟

اختلف العلماء في ذلك إلى ثلاثة مذاهب:

الأول: وجوب عزله إلا إذا كان متعينا للقضاء، وهو ما قال به العز بن عبد السلام [٢].

الثاني: جواز عزله، فإذا حصل ظن غالب للإمام بصحة الشكاوى جاز له عزله وهو رأي الشافعية [٣].

واستدلوا على ذلك بما روي أن النبي ﷺ: «عزل إماما يصلي بقوم بصق في القبلة وقال: لا يصلي لكم» [٤].

وجه الاستدلال به هو أنه إذا جاز عزل إمام الصلاة لخلل جاز عزل القاضي من باب أولى.

الثالث: التفصيل، وهو رأي المالكية، إن اشتهر بالعدالة، قال مطرف: لا يجب على الإمام عزله وإن وجد عوضا منه فإن في عزله إفساداً للناس على قضاتهم، وقال أصبغ: أحب إليّ أن يعزله وإن كان مشهورا بالعدالة والرضا إذا وجد منه بدلا، لأن في ذلك إصلاحا للناس، يعني لما ظهر من استيلاء القضاة وقهرهم ففي ذلك كف لهم.

و إن كان غير مشهور فليعزله إذا وجد بدلا منه وتضافر عليه الشكية، وإن لم يجد بدلا منه كشف عن حاله وصحة الشكاوى عليه بواسطة رجال ثقات يستفسرون عن ذلك من أهل بلده فإن صدّقوا ذلك عزله، وإن قال أهل بلده: ما نعلم منه إلا خيراً أبقاه ونظر في أحكامه الصادرة فما وافق السنة أمضاه، وما خالف ردَّه وأوّل ذلك بأنه صدر عنه خطأ لا جورا [١].

إنكار كونه قاضيا:

٦٤ ـ وذلك إما أن يقع من القاضي نفسه أو من الإمام.

فإن وقع من القاضي ولم يكن تعمده لغرض من الأغراض أو لحكمة في إخفاء شخصيته فقد نقل الخطيب الشربيني عن البحر أنه ينعزل عن القضاء، وإن وقع الإنكار من الإمام لم ينعزل [٢].

---

(١) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٤٩
(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣٨١
(٣) المرجع السابق.
(٤) حديث: «أن رسول الله ﷺ عزل إماما...»
أخرجه أبو داود (١/ ٣٢٤) من حديث السائب بن خلاد، وصححه ابن حبان (٤/ ٥١٦)

(١) تبصرة الحكام ١/ ٦٢
(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣٨٠

طروء ما يوجب العزل :

٦٥ ـ إذا طرأ على القـاضي من الأحـوال ما يفقده صفة من الصفات التي لو كان عليها قبل تعيينه لم يصح أن يتولى الحكم ـ كالجنون والخرس والفسق ـ فهل تبطل ولايته؟ أم لابد من عزل الإمام له؟ .

للحنفية والمـالكية في ذلـك قولان : قول ينعـزل بمجـرد طروء ما يوجب العـزل وهو الأصح عند الشافعية .

وقـول آخر: لا ينعزل حتى يعزله الإمام وهو قول للشافعية أيضا .

وذهب الحنـابلة إلى أن ما يمنـع التولية ابتداء كالجنون والفسق يمنعها دواماً .

واستثنى الشافعية من ذلك الأعمى الذي عاد بصره وقـالوا : لا ينعزل لأنه تبين بعودة بصره أنه لم ينعزل .

وأمـا غير الأعمى فقـد اختلفـوا فيه إلى قولـين : الأصح منهما لم تعد ولايته بلا تولية كالوكالة ، لأن الشيء إذا بطل لم ينقلب إلى الصحة بنفسه .

والقول الثاني : تعود من غير استئناف تولية .

وقطـع السرخســي بعـودها في صـورة الإغماء [١] .

(١) روضـة القضـاة ١/ ١٤٨ ، وبـدائـع الصنـائـع ٧/ ١٧١٦ ،=

نفاذ العزل :

٦٦ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن الإمام إذا عزل القـاضي فأحكـامـه نافـذة ، وقضـاياه ماضية حتى يعلم بالعـزل ، فعلمـه بذلك شرط لصحـة عزلـه ـ عنـد من يقول بجواز عزله ـ وذلك لتعلق قضايا الناس وأحكامه به ومـا تدعـو إليه الضرورة من وجـوب نفـاذ أحكـامـه حتى يصله علم العزل ، ولعظم الضرر في نقض أقضيته [١] .

عزل القاضي نفسه :

٦٧ ـ ذهب الحنفية والحنابلة إلى أن القاضي ينعزل إذا عزل نفسه عن القضاء ، لأنه وكيل والـوكالة تبطل بعزل الوكيل ، وقيد صاحب الرعاية من الحنابلة ذلك بما إذا كان القاضي لم يلزم بقبول القضاء [٢] .

ويرى المالكية أن القاضي إذا عزل نفسه اختياراً لا عجـزاً ولاَ لعـذر فالـظاهـر عنـد البعض أنه يمكّن من ذلك ، لكن ينبغي أن

= وتبصرة الحكام ١/ ٧٨ ، وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ٧٣ ، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٠ ، ٣٨١ ، والروضة ١١/ ١٢٦ ، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٥

(١) روضة القضاة ١/ ٣٢ ، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٣ ، ١٣٤ ، وتبصرة الحكام ١/ ٧٨ ، والروضة ١١/ ١٢٦ ، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٢ ، وكشاف القناع ٦/ ٢٩٣ ، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٤

(٢) روضـة القضاة ١/ ١٤٩ وما بعدها ، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٤ ، وكشاف القناع ٦/ ٢٩٤

يلتفت في عزله نفسه إلى النظر فيها إذا كان قد تعلق لأحد حق بقضائه حتى لا يكون انعزاله ضرراً لمن التزم القضاء بينه وبين خصمه فيمنع من ذلك [١].

وقال الماوردي من الشافعية: لا يعتزل القاضي القضاء إلا لعذر ولو عزل القاضي نفسه إن تعين عليه لم ينعزل؟ وإن لم يتعين عليه هل ينعزل فيه وجهان: أصحهما نعم، قال النووي: للقاضي أن يعزل نفسه كالوكيل، ونقل عن الإقناع للماوردي: أنه إذا عزل نفسه لا ينعزل إلا بعلم من قلده [٢].

ما يترتب على موت القاضي وعزله واعتزاله:

٦٨ ـ تترتب على موت القاضي وعزله واعتزاله الأمور التالية:

أ ـ انتهاء ولايته، فلا يجوز له إذا بلغه الخبر ـ عند من يقول بصحة عزله ـ أن ينظر في شيء من أمور القضاء وكذلك إذا عزل نفسه، أما أحكامه التي صدرت أثناء ولايته فهي صحيحة نافذة إذا كانت موثقة في سجل أو قامت عليها بينة [٣].

(١) تبصرة الحكام ١/ ٧٨ .

(٢) أدب القاضي للماوردي ١/ ١٨٠، أدب القضاء لابن أبي الدم ص ٩٣، ٩٤، وروضة الطالبين ١١/ ١٢٧

(٣) روضة القضاة للسمناني ١/ ٣٢، ١٥٣، وشرح أدب القاضي للخصاف ٣/ ١٥٢، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٢، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٤

ب ـ انعزال كل مأذون له في شغل معين كبيع على ميت أو غائب وسماع شهادة في حادثة معينة.

وأما من استخلفه في القضاء ففيه ثلاثة أوجه، أحدها: ينعزل كالوكيل، والثاني: لا، للحاجة، وأصحها: ينعزل إن لم يكن القاضي مأذونا له في الاستخلاف، لأن الاستخلاف في هذا لحاجته، وقد زالت بزوال ولايته، وإن كان مأذونا له فيه لم ينعزل [١].

ج ـ نص الشافعية على أن القوّام على الأيتام والأوقاف لا ينعزلون بموت القاضي وانعزاله لئلا تتعطل مصالح المسلمين وهو المذهب خلافا للغزالي الذي جعلهم كالخلفاء [٢].

د ـ في حالة عزله أو استقالته لا يقبل قوله إنني كنت قد حكمت لفلان بكذا إلا إذا قامت بذلك بينة، والصحيح أنه لا تقبل شهادته بذلك مع آخر لأنه يشهد على فعل نفسه، وهو ما ذهب إليه الحنفية والمالكية والشافعية، أما الحنابلة فيرون قبول قوله لأن القاضي أخبر بما حكم به وهو غير متهم فيجب قبوله كحال ولايته [٣].

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ٣٢٤، وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٣، وتبصرة الحكام ١/ ٤٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٦٤، ومغني المحتاج ٤/ ٣٨٣

(٢) روضة الطالبين ١١/ ١٢٧

(٣) فتح القدير لابن الهمام ٥/ ٤٦٣، وروضة القضاة ١/ ١٥٥، =

هـ - أن يقوم القاضي الذي عزل أو اعتزل بتسليم ما تحت يده من سجلات ومحاضر وصكوك وودائع وأموال للأيتام، لأن ذلك كان في يده بحكم عمله، فلزم تسليمها للقاضي المعين بدلا عنه [1].

ثانيا: المقضي به:

٦٩ - يتعين على القاضي أن يحكم بما في كتاب الله تعالى من الأحكام التي لم تنسخ، فإن لم يجد فبسنة رسول الله محمد ﷺ، فإن لم يجد قضى بالإجماع، فإن لم يجد شيئا من ذلك، فإن كان القاضي من أهل الاجتهاد قاسه على ما يشبهه من الأحكام واجتهد رأيه وتحرى الصواب ثم قضى برأيه، وإن لم يكن من أهل الاجتهاد فعليه أن يستفتي في ذلك فيأخذ بفتوى المفتي [2]، ولا يقضي بغير علم، ولا يستحيي من السؤال لئلا يلحقه الوعيد المذكور في قوله ﷺ: «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة...» [3].

وتفصيل ذلك في (الملحق الأصولي).

وأما ما يقع القضاء به من الأمور كالبينة وعلم القاضي والإقرار واليمين فتنظر في مصطلحاتها ومصطلح (إثبات ف ٤ وما بعدها).

ثالثا: المقضي له:

٧٠ - لا يجوز للقاضي أن يحكم لنفسه ولو رضي خصمه بذلك، فإن حكم على نفسه فيكون كالإقرار منه بما ادعى خصمه عليه، ولا يحكم لشريكه في المشترك [1].

ويجوز أن يحكم للإمام الذي قلده، أو يحكم عليه، فقد قلد علي بن أبي طالب رضي الله عنه شريحاً وخاصم عنده، لأن القاضي نائب عن جماعة المسلمين وليس نائبا عن الإمام.

ولا يجوز قضاؤه لمن لا تقبل شهادته له، لأن مبنى القضاء على الشهادة، ولا يصح شاهداً لمن لا تقبل شهادته له، فلا يصح قاضيا له لمكان التهمة، ويجوز أن يقضي عليهم لأنه لو شهد عليهم لجاز فكذا القضاء، ولا ينفذ قضاؤه لوالده وإن علا ولا لولده وإن سفل وهو ما ذهب إليه الحنفية والشافعية والحنابلة، وخالف أبو يوسف من الحنفية والمزني وأبو ثور من الشافعية وأبو بكر

= وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٣، وتبصرة الحكام لابن فرحون ١/ ٧٧، والروضة للنووي ١١/ ١٢٧، ١٢٨، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٨٠، والمغني لابن قدامة ٩/ ١٠١، ١٠٢

(١) شرح أدب القاضي لابن مازه ١/ ٢٥٨ وما بعدها، وفتح القدير ٥/ ٤٦٢، وروضة القضاة ١/ ١١١، ١١٢

(٢) معين الحكام ص ٢٨، ٢٩، وتبصرة الحكام ١/ ٥٦، ٥٧، والمغني لابن قدامة ٩/ ٥٠

(٣) تقدم تخريجه ف/ ١٦

(١) تبصرة الحكام ١/ ٨٢، ومعين الحكام ص ٣٩، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩٣.

من الحنابلة فقالوا: ينفذ حكمه لأنه حكم لغيره فأشبه الأجانب، واتفق الفقهاء على أنه يحكم لعدوه ولا يحكم عليه فيما عدا الماوردي من الشافعية فقد جوزه.

ويرى الشافعية أن وصيَّ اليتيم إذا وُلِّي القضاء فالمشهور أنه لا يقضي له كولده، وقال القفال: يقضي له، لأن كل قاض ولي الأيتام، وهذا هو الصحيح عند متأخري الأصحاب وعليه العمل.

وقال الحنفية: لا يجوز قضاؤه لامرأته وأمها وإن كانتا قد ماتتا إذا كانت امرأته ترث من ذلك شيئا، ولا لأجيره الخاص ومن يتعيش بنفقته.

وفي قضاء القاضي لأقاربه الذين لا تجوز شهادته لهم أربعة أقوال عند المالكية: المنع لمحمد ومطرف، والجواز لأصبغ، في حالة ما إذا كان القاضي من أهل القيام بالحق، واستثنى من الجواز الزوجة وولده الصغير ويتيمه الذي يلي ماله، وعند ابن يونس لا يحكم لعمه إلا أن يكون مبرزاً في العدالة، والرابع التفرقة، فإن قال: ثبت عندي لم يجز، وإن حضر الشهود وكانت الشهادة ظاهرة جاز إلا لزوجته وولده الصغير ويتيمه، وعند ابن يونس كذلك لا ينبغي للقاضي أن يحكم بين أحد من عشيرته وبين خصمه [١].

رابعا: المقضي فيه:

٧١ ـ وهو جميع الحقوق، وهي أربعة أقسام: حق الله تعالى المحض كحد الزنى أو الخمر، وحق العبد المحض، وهو ظاهر، وما فيه الحقان وغلب فيه حق الله تعالى كحد القذف أو السرقة، أو غلب فيه حق العبد كالقصاص والتعزير، فيكون للقاضي النظر في تلك الحقوق، وقال بعض الفقهاء: للقاضي النظر في جميع الأشياء إلا في قبض الخراج، وقال القاضي ابن سهل: يختص القاضي بوجوه لا يشاركه فيها غيره من الحكام وهي النظر في الوصايا والأحباس والترشيد والتحجير والتسفيه والقسم والمواريث والنظر للأيتام، والنظر في أموال الغائب والنظر في الأنساب والجراحات وما أشبهها والإثبات والتسجيل [٢]، ولا يخل ذلك بأن للإمام حق تقييد القاضي زمانا أو مكانا أو موضوعا كما سبق في (سلطة القاضي واختصاصه ف ٢٦).

---

(١) تبصرة الحكام ١/ ٦٥ ط. دار الكتب العلمية. وأدب القضاء لابن أبي الدم ص ١٩٥، والروضة ١١/ ١٤٥، ١٤٦، والمغني لابن قدامة ٩/ ١٠٧، وكشاف القناع ٦/ ٣٢٠، ومعين الحكام ص ٣٩، ومجلة الأحكام العدلية المادة ١٨٠٨

(٢) ابن عابدين ٣٥٣/٥، ومعين الحكام ص ٤٠، وتبصرة الحكام ٦٦/١.

خامسا: المقضي عليه:

٧٢ ـ المقضي عليه هو كل من توجـه عليه الحق بحكم القاضي، وقد اتفق الفقهاء على أن الحاضر في البلد أو القريب منه إذا لم يمنع من الحضور لا يقضى عليه في غيابه، لأنه أمكن سؤاله فلم يجز الحكم عليه قبل سؤاله كحاضر مجلس الحاكم.

والتفصيل في (دعوى ف ٥٩ ـ ٦١).

واختلفـوا في جواز القضـاء على الغائب فقـال جمهور الفقهاء بجوازه بشروط، ومنعه الحنفية، وهـذا في الجملة، وللمـذاهب في ذلك تفصيل نذكره فيما يلي:

أ ـ القضاء على الغائب في الحقوق المالية:

٧٣ ـ قال الحنفية: لا يقضى على غائب ولا له إلا بحضور نائبه حقيقة أو شرعاً [١].

قال ابن عابدين: لا يقضى على غائب أي بالبينة، سواء أكان غائبا وقت الشهادة أم بعدها وبعد التزكية، وسواء أكان غائباً عن المجلس أم عن البلد.

أما إذا أقر عند القاضي فيقضي عليه وهو غائـب، لأن له أن يطعـن في البيّنـة دون الإقرار، ولأن القضاء بالإقرار قضاء إعانة، وإذا أنفـذ القـاضي إقراره سلم إلى المدعي حقه عيناً كان أو دينا أو عقاراً إلا أنه في الدين يسلم إليه جنس حقـه إذا وجـد في يد من يكون مقراً بأنه مال الغائب المقر، ولا يبيع في ذلك العرض والعقار، لأن البيع قضاء على الغائب فلا يجوز [١].

ومثله ماورد في مجلة الأحكام العدلية من أنـه يشـترط حضـور الخصـمـين حين الحكم... ولكن لو ادعى واحد على الآخر شيئـاً فأقـر به المدعى عليه، ثم غاب عن المجلس قبل الحكم كان للحاكم أن يحكم في غيابه بناءً على إقراره [٢].

واسـتـثـنـوا من عدم جواز الحكم على الغائب ما إذا كان نائبه حاضراً فيقوم مقام الغائب، والنائب إما أن يكون حقيقة كوكيله ووصيه ومتولي الوقف ونحو ذلك كأحد الورثة فينتصب خصـماً عن البـاقـين وكـذا أحـد الشريكين في الدين كما ذكره الحصكفي [٣].

وكما يصح الحكم على الغائب في حضور نائبـه حقيقـة يصـح في حضور نائبه شرعا كوصي نصبه القاضي، أو حكماً بأن يكون ما يدعـى على الغـائـب سببـاً لما يدعى على الحـاضر، كما إذا برهن على ذي اليد أنـه اشترى الدار من فلان الغائب فحكم الحاكم

(١) الدر المختار بهامش رد المحتار ٤/ ٣٣٥، ٣٣٦

(١) رد المحتار ٤/ ٣٣٥، ٣٣٦

(٢) المادة (١٨٣٠)

(٣) الدر المختار بهامش ابن عابدين ٤/ ٣٣٦

على ذي اليد الحـاضر كان ذلك حكماً على الغائب أيضا [١].

وصرحــوا بأن للحــاكـم أن يحكم على المدعى عليه بالبينة التي أقيمت في مواجهة وكيله إذا حضر بعــد ذلـك مجلس الحكم بنفسه، وكذا لو كان الأمر بالعكس [٢].

وأجاز المالكية الحكم على الغائب البعيد جداً بعد سماع البينة وتزكيتها، وذلك بيمين القضــاء من المــدعي، أمـا قريب الغيبـة فكـالحـاضر عندهم، قال الدردير: وقريب الغيبـة كاليومـين والثـلاثة مع الأمن حكمه كالحـاضر في سماع الـدعوى عليه والبينة، والغائب البعيد جداً يقضى عليه في كل شيء بعد سماع البينة وتزكيتها بيمين القضاء من المدعي: أن حقه هذا ثابت على المدعى عليه وأنـه ما أبـرأه، ولا وكل الغائب من يقضيه عنه، ولا أحاله به على أحد في الكل ولا البعض [٣].

والـعشرة الأيام مع الأمـن واليومــان مع الخـوف كذلـك، أي يقضى عليه فيها مع يمين القضاء في غير استحقاق العقار، وأما في دعوى استحقاق العقار فلا يقضى به بل تؤخـر الـدعوى حتى يقدم لقوة المشاحة في العقـار، ويمـين القضاء واجبة في المذهب عندهم لا يتم الحكم إلا بها [١].

وقال الشافعية: القضاء على الغائب جائز إن كان للمدعي بينة وادعى جحوده، فإن قال: هو - أي الغائب - مقرّ لم تسمع بينته، وإن أطلق فالأصح أنها تسمـع لأنه قد لا يعلم جحوده في غيبته ويحتاج إلى إثبات حقه فتجعل غيبته كسكوته، والثاني لا تسمع لأن البينة إنما يحتاج إليها عند الجحود.

ويجب على القاضي أن يحلفه بعد البينة: أن الحق ثابت في ذمته، وقيل يستحب، ولو ادعــى وكـيل على غائـب فلا تحليف على الوكيل بل يحكم بالبينة ويعطى المال المدعى به إن كان للمدعى عليه هناك مال [٢].

ثم قالوا: الغائب الذي تسمع البينة عليه ويحكم عليه من هو بمسافة بعيدة، وهي التي لا يرجع منها مبكرا إلى موضعه ليلاً، وقيل: مسـافـة قصر، وأمـا من هو بمسـافة قريبة فكحاضر لا تسمع بينته عليه ولا يحكم عليه بغـير حضـوره إلا لتـواريه أو تعززه، وعجز القاضـي عـن إحضــاره فيحكم عليـه بغير حضوره [٣].

وصرح الحنـابلة بأنه من ادعى حقا على

(١) الدر المختار بهامش رد المحتار ٤/ ٣٣٦، ٣٣٧
(٢) مجلة الأحكام العدلية المادة (١٨٣١)
(٣) الشرح الصغير ٤/ ٢٣١

(١) نفس المرجع ٤/ ٢٣٣
(٢) مغني المحتاج ٤/ ٤٠٦ - ٤٠٨
(٣) مغني المحتاج ٤/ ٤١٤، ٤١٥

غائب في بلد آخر وطلب من الحاكم سماع البينة والحكم بها عليه فعلى الحاكم إجابته إذا كملت الشرائط وذلـك في حقـوق الآدميين لحديث زوجة أبي سفيان قالت: يارسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني من النفقـة ما يكفيني وولدي فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» (١)، فقضى لها ولم يكن أبو سفيان حاضراً (٢).

وقالوا: إن قدم الغائب قبل الحكم وقف الحكم على حضـوره، فإن خرج الشهـود لم يحكم عليه، ولا يلزم المدعي أن يحلف مع بينته الثابتة أن حقه باق، والاحتياط تحليفه، وإذا قضى على الغـائب بعـين سلمت إلى المدعي، وإن قضى عليه بدين ووجد له مال وفي منه، قال ابن قدامة: ويحتمل أن لا يدفع إليه شيء حتى يقيم كفيلا أنـه متى حضر خصمه وأبطل دعواه فعليـه ضمـان ما أخذه (٣)

ب ـ القضـــاء على الغائـــب فـــي الحـــدود والقصاص:

٧٤ ـ ذهب جمهـور الفقهـاء إلى عدم جواز الحكم على الغائب في الحدود على الرغم من قول بعضهم بجواز ذلك في غير الحدود.

وعـلل الحنفية عدم جواز القضــاء على الغائب في الحدود والقصاص بأنهما لا يثبتان إلا بالإقـرار أو الشهـادة، ولا عبرة بالإقرار خارج مجلس القضاء، ولا تجوز الشهادة على الغـائب في الحـدود والقصـاص، حتى إن الطرفين ـ أبا حنيفة ومحمدا ـ اشترطا حضور الشهـود في استيفـاء بعض الحدود والبداية منهم أيضاً كحد الرجم احتياطًا في درء الحد، فإذا غاب الشهـود أو غاب أحـدهم سقط الحد في ظاهر الرواية، ولأن الشهود إذا بدأوا بالـرجم ربما استعظموا فعله فحملهم ذلك على الرجوع عن الشهادة فيسقط الحد عن المشهود عليه (١).

وأجاز الشافعية في الأظهر عندهم القضاء على غائب في قصاص وحد قذف لأنه حق آدمي فأشبه المال، ومنعوه في حد لله تعالى أو تعـزير له، لأن حق الله تعـالى مبني على المسـامحة والدرء، لاستغنائه تعالى، بخلاف حق الآدمي (٢).

القـول الثـاني عندهم المنع مطلقاً، لأن ذلك يسعى في دفعه ولا يوسع بابه، والقول

---

(١) حديث: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف».
أخـرجـه البخـاري (فتـح البـاري ٩/ ٥٠٧)، ومسلم (٣/ ١٣٣٨) من حديث عائشة، واللفظ للبخاري.

(٢) كشاف القناع ٦/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥، والمغني لابن قدامة ٩/ ١٠٩

(٣) المغني ٩/ ١١٠، ١١١، وكشاف القناع ٦/ ٣٥٤

(١) البدائع ٧/ ٥٨، وابن عابدين ٣/ ١٤٥، ١٤٦، وفتح القدير ٤/ ١٢٣

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٤١٥

الثالث الجواز مطلقاً كالأموال وما اجتمع فيه حق لله تعالى ولآدمي [١].

أما الحنابلة فقالوا: لا يقضى على الغائب في حق الله تعالى كالزنا والسرقة لكن يقضى في السرقة بالمال فقط لأنه حق آدمي [٢].

سادسا: الحكم:

٧٥ - الحكم: هو عبارة عن قطع الحاكم المخاصمة وحسمه إياها [٣]. وعرفه المالكية بأنه: فصل الخصومة [٤]، وفي تعريف آخر: الإعلام على وجه الإلزام [٥].

وعرفه الحنابلة بأنه: إنشاء للإلزام الشرعي وفصل الخصومات [٦].

اشتراط سبق الدعوى للحكم:

٧٦ - يشترط لصحة الحكم أن تتقدمه دعوى صحيحة خاصة فيما يتعلق بحقوق الناس [٧]، قال الحنفية: إن الحكم القولي يحتاج إلى الدعوى، والحكم الفعلي لا يحتاج، وقيل: إن الفعلي لا يكون حكما، بدليل ثبوت خيار البلوغ للصغير والصغيرة بتزويج القاضي على الأصح.

ولا تشترط الدعوى والخصومة في القضاء الضمني، فإذا شهدا على خصم بحق وذكرا اسمه واسم أبيه وجده، وقضى بذلك الحق كان قضاء بنسبه ضمناً، وإن لم يكن في حادثة النسب [١].

سيرة القاضي في الأحكام:

٧٧ - يلزم القاضي أن لا يحكم في القضية حتى لا يبقى له شك في فهمه لموضوعها، فإذا أشكل عليه أمر تركه، وقال بعضهم: لا بأس أن يأمر فيه بصلح، فإذا تبين له وجه الحكم فلا يعدل إلى الصلح ويقضي بما يجب عليه القضاء به، فإن خشي من تفاقم الأمر بإنفاذ الحكم بين المتخاصمين أو كانا من أهل الفضل أو بينهما رحم أقامهما وأمرهما بالصلح، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ردوا القضاء بين ذوي الأرحام حتى يصطلحوا، فإن فصل القضاء يورث الضغائن [٢].

استشارة الفقهاء:

٧٨ - يرى الفقهاء أنه عند اختلاف وجوه

---

(١) نفس المرجع

(٢) المغني لابن قدامة ٩/ ١١٠، ١١١، وكشاف القناع ٦/ ٣٥٤

(٣) المادة (١٧٨٦) من المجلة.

(٤) كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني لعلي بن خلف المنوفي ٤/ ١٠٩ مطبعة المدني ١٩٨٩.

(٥) الشرح الصغير ٤ / ١٨٧

(٦) كشاف القناع ٦/ ٢٨٥

(٧) المادة (١٨٢٩) من المجلة.

---

(١) ابن عابدين ٥/ ٤٢٤

(٢) تبصرة الحكام ١/ ٣٧ - ٣٩، ومعين الحكام ص ٢١، وبدائع الصنائع ٧/ ١٣

النــظر وتعـارض الأدلـة في حكم، ينـدب للقـاضي أن يشـاور الفقهـاء لقـوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [١] ، قال الحسن البصري: كان النبي ﷺ مستغنيا عنهـا، ولكن أراد أن تصير سنة للحكام، وروي «ما رأيت أحداً أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ» [٢]، وقـد شاور أبو بكر رضي الله عنـه النـاس في ميراث الجدة، وشاور عمر رضي الله عنه في دية الجنين، وشاور الصحابة رضي الله عنهم في حدّ الخمر، وروي أنّ عمر رضي الله عنـه كان يكـون عنده جماعة من أصحــاب رســول الله منهم عثمان وعـلي وطلحة، والزبير وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم، إذا نزل به الأمـر شاورهم فيه، ونقل ابن قدامة أنه لا مخالف في استحباب ذلك وإذا كان الحكم معلوماً بنص أو إجماع أو قياس جلي لم يحتج القاضي إلى رأي غيره.

قال القـاضي حسين من الشافعية: إذا أشكــل الحكــم فالمشـاورة واجبـة وإلا فمستحبة.

ولا ينبغي أن يشاورهم بحضرة الناس، لأن ذلـك يذهب بمهابـة المجلس والناس يتهمـونـه بالجهـل، ولكن يقيم الناس عن المجلس ثم يشـاورهم، وإذا كان القـاضي يدخله حصر بإجـلاسهم عنــده ويعجـزه الكلام بين أيديهم فلا يجلسهم، بل يبعث إليهم ويسـألهم إذا أشكـل عليه شيء من أحكام الحوادث [١].

والأمر الذي يؤمر بالمشاورة فيه هو النوازل الحادثة التي لم يتقدم فيها قول لمتبوع، أو ما اختلف فيه العلماء من مسائـل الاجتهاد، ليتنبه بمذاكرتهم ومناظرتهم على ما يجوز أن يخفى عليه، حتى يستــوضــح بهم طريق الاجـتـهــاد، فيحـكـم باجـتـهــاده دون اجتهادهم، فإن لم يشاور وحكم نفذ حكمه إذا لم يخالف فيه نصا أو إجماعا أو قياساً جليّا غير محتمل.

ويشترط فيمن يشاوره القاضي: أن يكون أمينا عالماً بالكتاب والسنة، والآثار، وأقاويل الناس والقياس ولسان العرب، كما نص عليه الإمام الشافعي.

وعــلى هذا فكـل من صح أن يفتي في الشرع جاز أن يشـاوره القاضي في الأحكام

(١) سورة آل عمران / ١٥٩

(٢) حديث: «ما رأيت أحداً أكثر مشاورة. .»
أخرجه ابن حبان من قول الزهري وهو منقطع.
(الإحسان ١١/ ٢١٧)

(١) مغني المحتـاج ٤/ ٣٩١، وتبصرة الحكـام ١/ ٣٧، ٣٨، وبـدائـع الصنـائـع ٧/ ١١، ١٢، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧٠، والشرح الصغـير ٤/ ١٩٥، والمغني لابن قدامة ٩/ ٥١، وروضة القضاة للسمناني ١/ ١٠٧، والمبسوط ١٦/ ٧٩

فتعتبر فيه شروط المفتي ولا تعتبر فيه شروط القاضي [١].

ولمعرفـة الشروط المعتـبرة في المفتي ينظر مصطلح (فتوى ف ١١ ـ ٢٠).

صيغة الحكم:

٧٩ ـ لا يشـترط جمهـور الفقهـاء ألفـاظـا مخصوصة وصيغا معينة للحكم بل كل ما دل على الإلـزام فهـو حكم، كقـولـه: ملكت المـدعي الـدار المحـدودة، أو فسخت هذا العقد، أو أبطلته أو رددته، ونحو ذلك من الألفاظ الدالة على نفي أو إثبات بعد حصول ما يجب في شأن الحكم من تقدم دعوى صحيحة [٢].

وذهب شمس الإسلام محمود الأوزجندي من الحنفية إلى أنه لابد أن يقول القاضي: قضـيت أو حكـمـت أو أنـفـذت عليك القضاء، لكن الصحيح عند الحنفية هو ما يقـول به جمهور الفقهاء وأن قول القاضي: حكمت أو قضيت ليس بشرط [٣].

وذهب الشـافعية إلى أن صيغـة الحكم الصحيح: حكمت أو قضيت بكـذا، أو أنفذت الحكم به، أو ألزمت الخصم به [١].

واختلف الفقهـاء فيما إذا قال القاضي: ثبت عندي أن لهذا على هذا كذا وكذا، هل يكون حكما؟ فذهب المالكية في أحد القولين والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية إلى أنه لا يعد حكماً، لأنه ليس بإلزام، والحكم إلزام.

وذهب أبـو عاصم العامري وهو اختيار شمس الأئـمـة الحـلواني واختيار الصـدر الـشهيد ـ من الحنفية ـ وفي الخـانية وعليه الـفـتـوى إلى أن القـاضي إذا قال: ثبت عندي، يكفي، وكذا: ظهر عندي أو صح عندي، أو قال: علمـت، فهـذا كله حكم [٢].

وقـال المـالكية: إذا سئـل القـاضي عن حكم فأفتى بأنه لايجوز أو لا يصح فلا يكون إفتاؤه حكما يرفع الخلاف، لأن الإفتاء إخبار بالحكم لا إلـزام، أمـا إذا حكم بفسخ أو إمضاء فيكون حكما [٣].

سجل الحكم:

٨٠ ـ إذا انتهى القـاضي من نظر الدعوى وأصدر حكمه، فيسن له أن يكتب حكمه في سجل من نسختين يبين فيه ما وقع بين ذي

---

(١) أدب القاضي للماوردي ١/ ٢٦١ ـ ٢٦٤

(٢) الفتـاوى الهنـدية ٣/ ٢٢٧، والشرح الصغـير ٤/ ٢٢٧، والـدسـوقي ٤/ ١٥٦، ١٥٧، وكشـاف القنـاع ٦/ ٣٢٢، والمغني ٩/ ٧٥

(٣) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٢٧

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج ٥/ ٣٥٠

(٢) الفتاوى الهندية ٣/ ٢٢٧، ومعين الحكام ص ٥٠

(٣) الشرح الصغير ٤/ ٢٢٧، والدسوقي ٤/ ١٥٧

الحق وخصمه، ومستند الدعوى من الأدلة وما حكم به القاضي فيها، وتسلم إحدى النسخ للمحكوم له والأخرى تحفظ بديوان الحكم مختومة مكتوبا عليها اسم كل من الخصمين، وذلك دون طلب [1]، فإن طلب الخصم أن يسجل له الحكم، فيجب على القاضي إجابته [2]، وتفصيل أحكام السجل وما يتعلق به ينظر في مصطلح (سجل ف ٨ وما بعدها).

أنواع الحكم:

٨١ ـ يتحقق الحكم إما بقول يصدر عن القاضي بعد نظر الدعوى كقوله: ألزمت أو قضيت بكذا، وإما بفعل يصدر منه كتزويج اليتيمة الصغيرة، وذلك عند من يقول بأن فعل القاضي حكم، إذ يرى بعض الفقهاء أن أفعال القاضي من قبيل أعمال التوثيق لأنه لا يشترط سبق دعوى.

وإذا أصدر القاضي حكمه فهو إما أن يحكم بصحة التصرف في العين موضوع النزاع أو يحكم بالموجب، وقد يكون قضاؤه بالاستحقاق أو بالترك، وقد يكون الحكم قصديا أو تضمنيا، وتفصيل هذه الأنواع فيما يلي:

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج ٥/ ٣٥١، والمادة/ ١٨٢٧ من مجلة الأحكام العدلية

(٢) المغني ٩/ ٧٥

أ ـ الحكم بالصحة وبالموجب:

٨٢ ـ عرف سراج الدين البلقيني الشافعي الحكم بالصحة بأنه: عبارة عن قضاء من له ذلك في أمر قابل لقضائه ثبت عنده وجوده بشرائطه الممكن ثبوتها أن ذلك الأمر صدر من أهله في محله على وجهه المعتبر عنده في ذلك شرعا، ومعنى صحته، كونه بحيث تترتب آثاره عليه.

والحكم بالصحة يستدعي ثلاثة أشياء: أهلية التصرف، وصحة صيغته، وكون تصرفه في محله، ولذلك اشترط فيه ثبوت الملك والحيازة.

وعرف البلقيني الحكم بالموجب بأنه: قضاء المتولي بأمر ثبت عنده بالإلزام، بما يترتب على ذلك الأمر خاصًا أو عامًا على الوجه المعتبر عنده في ذلك شرعا.

والحكم بالموجب يستدعي شيئين: أهلية التصرف، وصحة صيغته فيحكم بموجبها [1].

وتوجد فروق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب مختلف فيها بين الفقهاء، منها: أن **الحكم بالصحة منصب إلى نفاذ العقد الصادر من بيع أو وقف ونحوهما، والحكم**

(١) تبصرة الحكام ١/ ١٠٢ ـ ١٠٤، ومعين الحكام ص ٤٩، ٥٠، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩٥ .

بالمــوجب منصب إلى ثبـوت صدور ذلـك الشيء، والحكم على من صدر منه بموجب ما صدر منه، ولا يستدعي ثبوت أنه مالك مثلا إلى حين البيع أو الوقف ولا بقية ما ذكر فيما يعتبر في الحكم بالصحة، وقـد توسع بعض الفقهـاء - مع اختــلاف بينهم - في تعـداد تلك الفـروق وإيراد الأمثلة عليها، ولمزيد من التفصيل يرجع إلى مصادرهم [1].

والحكم بالصحـة أعـلى درجات الحكم عند الحنفية والمالكية [2]، أما إذا كان الحكم بالموجب مستوفيا لما يعتبر في الحكم بالصحة كان أقوى لوجود الإلزام فيه وتضمنه الحكم بالصحــة، وقـد يتضمن الحكم بالموجب الحكم بالصحـة، مثال ذلك: إذا شهدت عنده الشهود بأن هذا وقف وذكروا المصرف على وجـه معـين، فحكم القاضي بموجب شهادتهم، كان ذلك الحكم متضمنا للحكم بالصحة والحكم بالموجب.

وعند المالكية لا يجوز للقاضي أن يحكم بالموجب إلا بعد أن يستوفي الشروط المطلوبة في الحكم بالصحة [3]، ويرى ابن عابدين أن المراد بالموجب الذي لا يصح به الحكم هو

(١) التبصرة ١/ ١٠٦، ومعـين الحكـام ص ٥٠، ٥١، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧٥، ٤٧٦

(٢) التبصرة ١/ ١٠٣، ومعين الحكام ص ٤٩

(٣) التبصرة ١/ ١٠٨، ١٠٩، ومعين الحكام ص ٥٣، ٥٤.

ما ليس من مقتضيات العقد فالبيع الصحيح مقتضــاه خروج المبيع عن ملك البـائـع، ودخــولــه في ملك المشـتري، واستحقـاق التسليم والتسلم في كل من الثمن والمثمن ونحو ذلك، فإن هذه وإن كانت من موجباته لكنها مقتضيات لازمة له، فيكون الحكم به حكما بها بخلاف ثبوت الشفعة فيه للخليط أو للجار مثلا، فإن العقد لايقتضي ذلك أي لا يستلزمــه، فكم من بيع لا تطلب فيه الشفعـة، فهـذا يسمى موجب البيع، ولا يسمى مقتضى [1].

وقد ذهب الشافعية إلى أن الحكم أنواع ستة:

الحكم بصحــة العقــد كالبيع مثــلاً، والحكم بمـوجبه، والحكم بموجب ما ثبت عنـده، والحكم بموجب ما قامت به البينة عنـده، والحكم بمـوجب ما أشهـد به على نفسه، والحكم بثبوت ما شهدت به البينة، وأدنى هذه الأنواع الأخير، لأنه لا يزيد على أن يكون حكما بتعديل البينة، وفائدته عدم احتياج حاكم آخر إلى النظر فيها، وأعلاها الحكم بالصحـة أو بالموجب وليس أحدهما أعلى من الآخر، بل يختلف ذلك باختلاف الأشياء ففي شيء منها يكون الحكم بالصحة

(١) ابن عابدين ٥/ ٣٩٧.

أعلى من الحكم بالموجب. وفي شيء يكون الأمـر بالعكس، وفي الغـالب أن الحكم بالصحـة يستلزم الحكم بالموجب وعكسه، وليس ذلـك دائـما فقد يتجرد كل منهما عن الآخـر، مثـال تجرد الصحـة: البيع بشرط الخيار، فإنـه صحيح ولم يترتب عليه أثـره، فيحكم فيه بالصحة ولا يحكم فيه بالموجب.
ومثال تجرد الموجب: الخلع على نحو خمر فإنه فاسد ويترتب عليه أثره من البينونة ولزوم مهر المثـل فيحكم فيه بالمـوجب دون الصحة، وكذا الربا والسرقة ونحوهما يحكم فيه بالموجب دون الصحة [١].

وقـال الحنابلة: الحكم بالصحة يستلزم ثبـوت الملك والحيازة قطعـا، والحكـم بالمـوجَب ـ بفتـح الجيم ـ حكم بمـوجب الـدعـوى الثـابتـة ببينة أو غيرها كالإقرار، فالـدعـوى المشتملة على ما يقتضي صحـة العقد المدعى به من نحو بيع أو إجارة يكون الحكم فيها بالموجب حكم بالصحة لأنها من موجبـه كسـائر آثاره فيكون الحكم بالموجب حينئـذ أقـوى مطلقا لسعته وتناوله الصحة وآثارها، والدعوى غير المشتملة على ذلك أي ما يقتضي صحة العقد المدعى به كأن ادعى أنـه باعـه العين فقط يكـون الحكم فيهـا بالمـوجب ليس حكـما بالصحـة إذ موجب الدعوى حينئذ حصول صورة بيع بينهما دون أن تشتمل على ما يقتضي صحة البيع حيث لم يذكر أن العين كانت ملكا للبائع ولم تقم به بينة، وصحة العقد تتوقف على ذلك [١].

ب ـ قضاء الاستحقاق والترك:

٨٣ ـ المدعي إما أن يظهر محقا في دعواه أو مبـطلا، فإذا ظهـر محقـا يقضى له بقضاء الاستحقاق، وإذا ظهر مبطلا يقضى بقضاء الترك.

فالأول: هو إلزام القاضي المحكوم به على المحكـوم عليه بكـلام، كقوله: حكمت أو ألـزمت فأعط الـذي ادعى به عليك لهذا المدعي أو سلمه أو ادفع الدين الذي ادعى به عليك.

ويقال لهذا القضاء: قضاء إلزام وقضاء استحقاق وقضاء ملك، وهو يكون في حالة ظهور حق المدعى عند المدعي عليه.

الثـاني: هو منـع القـاضي المـدعي عن المنازعة بكلام، كقوله: ليس لك حق، وأنت ممنوع عن المنازعة مع المدعى عليه، ويقال لهذا القضاء: قضاء الترك.

والفـرق بين قضـاء الاستحقـاق وقضاء الترك على وجهين:

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ٣٩٤، ٣٩٥

(١) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٧٥، وكشاف القناع ٦/ ٣٢٣

الـوجـه الأول: أن المقضي عليه بقضاء الاستحقاق في حادثة لا يكون مقضيا له أبدا في تلك الحادثة.

أمـا المقضي عليه بقضاء الترك في حادثة فيجوز أن يقضى له إذا أثبت دعواه بالبينة في تلك الحـادثة، مثاله: إذا ادعى أحد المالَ الذي في يد آخر قائلا: إنه مالي وأنكر المدعى عليه وحلف اليمـين بالطلب، وحكم على المـدعي بقضاء الترك، فإذا أقام بعد ذلك البينة على دعواه يحكم له.

الـوجه الثاني: إذا ادعى شخص ثالث بأن المحكـوم به هو مالـه فتسمع دعواه في قضاء الترك، ولا تسمع في قضاء الاستحقاق ما لم يدع تلقي الملك من جهـة المقضي له فحينئذ تسمع [1].

ج ـ القضاء القولي والقضاء الفعلي:

٨٤ ـ ما يصـدره القـاضي في حدود ولايتـه وضمن اختصاصه إما أن يكون قوليا بألفاظ تدل على الإلزام، كألزمت وقضيت أو ثبت عندي ـ عند من يقول بأن الثبوت حكم ـ أو تدل على الـترك، كمـنعت المـدعي من التعرض للمدعى عليه ويكون الحكم القولي قصديا، ويدخل الضمني تبعا كمن يدعي على كفيل بالمال مقر بالكفالة منكر للدين، فبرهن على الكفيل بالدين وقضى عليه بها، كان قضـــاء عليه قصـــداً، وعـلى الأصيل الغـــائب ضمنـــا، ويشتـــرط للقـولي سبق الدعوى.

أو يكـــون فعـلا: وفعـــل القاضـي على وجهين:

أولاً: ما لا يكون موضعا للحكم كما لو أذنتـه مكلفة بتزويجها فزوجها، ففعله ليس بحكم لأنه وكيل عنها.

ثانيا: ما يكـــون محلاً للحكم كتـزويج صغيرة لا ولي لها، فعند البعض أنه حكم، وقال آخرون: الأوجه أنه ليس بحكم لانتفاء شرطـه أي من الـدعـوى الصحيحـة، ولا يشترط سبق الدعوى في الحكم الفعلي عند من يقول به [1].

أثر الحكم في تحويل الشيء عن صفته:

٨٥ ـ ذهب المـالكية والشـافعية والحنـابلة والأوزاعي وإسحـاق وأبـو ثور وداود ومحمـد وأبـو يوسف وزفـر من الحنفية إلى أن قضاء القـاضي المستوفي لشروطه، لا يزيل الشيء عن صفته، فلا يحل الحرام للمحكوم له إذا كان كاذبـاً في دعـواه ولا يحرم الحلال، لأن

---

(١) المادة / ١٧٨٦ من مجلة الأحكام العدلية وشرحها / علي حيدر ٤ / ٥١٩، ٥٢١

(١) ابن عابدين ٥ /٤٢٣، ٤٢٤. وكشاف القناع ٦/ ٣٢٢

القـاضي يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر، فلو حكم بشهادة شاهدين ظاهرهما العدالة لم يحصـل بحكمـه الحل باطنا، سواء أكان المحكـوم به مالاً، أم غيره، لقوله صلى الله عليه وسلم: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً، فلا يأخذه، فإنما أقـطع له قطعـة من النـار» [١]، فإذا كان المحكـوم به نكـاحـاً لم يحل للمحكـوم له الاستمتاع بالمرأة، وعليها الامتناع ما أمكن، فإن أكرهت فلا إثم عليها، والإثم عليه [٢].

وذهب أبـو حنيفة إلى أن حكم القاضي ينفـذ ظاهـراً وبـاطنا لكن بشرط أن تكون الـدعـوى بسبب معـين كالنكـاح والبيع والإجارة، فإذا كان الحكم مبنيًا على شهادة زور فهـو محل قابـل للنفـاذ في العقـود وفي الفسوخ كالإقالة والطلاق إذا لم يكن القاضي عالما بكـون الشهود شهود زور، لقول علي رضـي الله عنـه لتلـك المـرأة: «شاهداك زوجاك» [١]

أما في الأمور غير القابلة للإنشاء بسبب كالأملاك المرسلة أي المطلقة عن ذكر سبب الملك والإرث والنسب فلا تنفذ باطنا، وفي رواية عن أبي حنيفة أن الحكم لا ينفذ باطنا في دعـاوى الهبـة والصدقة والبيع بأقل من القيمة الحقيقية إذا كان مبنى الحكم شهادة زور، وكـذلـك لا ينفذ عنده باطنا إذا كان المحل غير قابل للنفاذ كما إذا ادعى زوجية امرأة في عصمة آخر أو عدته، وأثبت ذلك بشهود زور [٢].

أثر الحكم في المجتهدات:

٨٦ ـ ذهـب المـالـكية والحنـابلة وبعض الشافعية والحنفية ـ إلا في مسائل استثنوها ـ إلى أن قضاء القاضي في المجتهدات بما غلب على ظنـه وأدى إليه اجتهـاده ينفـذ ظاهـراً وباطناً، ويرفع الخلاف فيصير المقضي به هو حكم الله تعـالى باطنـا وظاهراً، وذلك مثل قضاء القاضي بشفعة الجوار إذا كان مذهب المقضي له لا يجيزها فينفذ ظاهراً وباطنا ويحل للأخـير الأخـذ بهذه الـشـفعـة، وذهب

---

(١) حديث: «إنما أنا بشر..»

أخـرجـه البـخـاري (فتـح البـاري ١٣/ ١٥٧) ومسلم (٣/ ١٣٣٧) من حديث أم سلمة واللفظ للبخاري.

(٢) القـوانـين الفقهية ص ١٩٦، وحـاشية الدسوقي ٤/ ١٥٦، والشرح الصغير ٤/ ٢٢٣، ومغني المحتاج ٤/ ٣٩٧، والروضة ١١/ ١٥٢، ١٥٣، والمغـني ٩/ ٥٨، ٥٩، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٠٠، وشرح المجلة لعلي حيدر ٤/ ٥٢٠

---

(١) أثر علي: «شاهداك زوجاك».

أورده ابن قدامة في المغني (٩/ ٥٩) ولم نهتد إليه في المراجع التي بين أيدينا.

(٢) فتـح القـدير ٥/ ٤٩٢، وشرح مجلة الأحكام العدلية لعلى حيدر ٤/ ٦٠٥، ٦٠٦، وابن عابدين ٥/ ٤٠٥

أبـو إسحاق الإسفراييني واختاره الغزالي من الشـافعية إلى أنه لا ينفذ في الباطن، وقال بعض الشـافعية: إن كان المحكوم له عالماً بالدليل لم ينفذ القضاء في حقه باطنا ولا يحل له أخذه بشفعة الجوار، وإن كان عاميا نفذ في حقه باطنا وكان له الأخذ بها [1].

نقض الحكم:

٨٧ ـ إذا حكم القاضي في مسألة باجتهاده لخلوهـا عن نص أو لم يكـن مجمعـا على حكمها، لم ينقض حكمه باجتهاد ثان يقارب ظنـه الأول ويناقضه، وإنما ينقض حكمه الـواقـع على خلاف نص الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع، أو القياس الجلي، على خلاف بين الفقهـاء في ذلـك وتفصيل ما ينقض فيه القاضي حكم نفسه أو حكم غيره ينظر في مصطلح (نقض) [1].

---

(١) ابن أبي الدم ص ١٦٩، ١٧٠، وروضة القضاة ١/ ٣٢٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/ ٥٠١، والشرح الصغير ٤/ ٢٢٠

(١) ابن أبي الـدم ص ١٦٤، وتبصرة الحكـام ١/ ٧٠، ومعين الحكام ص ٣٢، والمغني ٩/ ٥٦

قضاء الحاجة

التعريف:

١ ـ من معاني القضاء في اللغة: الفراغ، ومنه قول القائل: قضيت حاجتي.

والقضاء أيضا بمعنى الحكم والقطع والفصل، يقال: قضى يقضي قضاء: إذا حكم وفصل، وقضاء الشيء: إحكامه وإمضاؤه.

قال الزهري: القضاء في اللغة على وجوه: مرجعها إلى انقطاع الشيء وتمامه [(١)].

والحاجة: المأربة [(٢)]، ويكنى عنها في استعمال العرب بالبول والغائط، كما يكنى عن التبول والتغوط بقضاء الحاجة، قال الغزالي: الكناية بقضاء الحاجة عن التبول والتغوط أولى من التصريح [(٣)].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الاستنجاء:

٢ ـ من معاني الاستنجاء: الخلاص من الشيء، يقال: استنجى حاجته منه أي خلصها، وقال ابن قتيبة: مأخوذ من النجوة وهي ما ارتفع من الأرض، لأنه إذا أراد قضاء الحاجة استتر بها [(١)].

واصطلاحا: قال القليوبي: إزالة الخارج من الفرج عن الفرج بماء أو حجر [(٢)].

والعلاقة بين قضاء الحاجة والاستنجاء أن الثاني يعقب الأول.

ب ـ الخلاء:

٣ ـ الخلاء في الأصل المكان الخالي.

وفي اصطلاح الفقهاء هو المكان المعد لقضاء الحاجة [(٣)].

والعلاقة أن قضاء الحاجة يكون في الخلاء.

الأحكام المتعلقة بقضاء الحاجة:

١ ـ أحكام تتعلق بكيفية قضاء الحاجة:

أ ـ استقبال القبلة واستدبارها:

٤ ـ ذهب أكثر أهل العلم إلى أنه لا يجوز استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة [(٤)]، لما روى أبو أيوب رضي الله عنه

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، والقاموس المحيط مادة «قضى».

(٢) مختار الصحاح ولسان العرب مادة «حوج».

(٣) حاشية كنون بهامش الرهوني ١/١٥٠

(١) لسان العرب.

(٢) حاشية العدوي على الخرشي ١/٤١، حاشية القليوبي ١/٤٢

(٣) حاشية الجمل ١/٨٢ ط. المكتبة التجارية الكبرى، ونيل المآرب ١/٥١ ط. مكتبة الفلاح.

(٤) ابن عابدين ١/٢٨٨ ط. دار إحياء التراث العربي، وتقريرات الرافعي على حاشية ابن عابدين ١/٤٣ ط. دار إحياء التراث =

قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شرقوا، أو غربوا» قال أبوأيوب: «فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض بنيت قِبَل القبلة فننحرف، ونستغفر الله تعالى»[1]، ولما ورد عن أبي هريرة: عن رسول الله ﷺ قال: «إذا جلس أحدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها»[2].

وتتحقق حرمة الاستقبال والاستدبار هذه بشرطين:

١ ـ أن يكون في الصحراء.

٢ ـ أن يكون بلا حائل.

وأما في البنيان، أو إذا كان بينه وبين القبلة شيء يستره ففيه قولان:

أحدهما: لا يجوز أيضا، وهو قول أبي حنيفة في الصحيح والثوري، لعموم الأحاديث في النهي.

والثاني: يجوز استقبال القبلة واستدبارها في البنيان، وروي ذلك عن العباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم، وبه قال مالك

= العربي، وحاشية الدسوقي ١/١٠٨ ط. دار الفكر، وبداية المجتهد ١/١٤٤، وحاشية الجمل ١/٨٣، ٨٤، ٨٥ ط. مطبعة مصطفى محمد، والمغني لابن قدامة ١/١٦٢ ط. مطبعة الرياض الحديثة، ونيل المآرب ١/٥٣

(١) حديث أبي أيوب: «إذا أتيتم الغائط . . .»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١/٤٩٨)، ومسلم (١/٢٢٤).

(٢) حديث: «إذا جلس أحدكم على حاجته . . .»
أخرجه مسلم (١/٢٢٤)

والشافعي، وابن المنذر، لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها: أن رسول الله ﷺ ذكر له أن قوما يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة، فقال: «أُراهم قد فعلوها؟ استَقبِلُوا بمقعدتي القبلة»[1]. قال أبو عبدالله: أحسن ما روى الرخصة حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، وعن مروان الأصفر قال: رأيت ابن عمر رضي الله عنهما أناخ راحلته مستقبل القبلة، ثم جلس يبول إليها، فقلت: يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهي عن هذا؟ قال: بلى، إنما نهى عن ذلك في الفضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس[2]، وهذا تفسير لنهي رسول الله ﷺ، وفيه جمع بين الأحاديث، فيتعين المصير إليه[3].

(١) حديث عائشة أن رسول الله ﷺ: «ذكر له أن قوما يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة. . . .»
أخرجه ابن ماجه (١/١١٧)، وذكره الذهبي في ميزان الاعتدال (١/٢٣٢) في ترجمة أحد رواته، وذكر أن فيه جهالة وقال: هذا حديث منكر.

(٢) أثر ابن عمر.
أخرجه أبو داود (١/٢٠)، والحازمي في الاعتبار (ص ٤٠) وحسنه الحازمي.

(٣) الاختيار لتعليل المختار ١/٣٧. ط. دار الدعوة، وابن عابدين ١/٢٢٨. ط. دار إحياء التراث العربي، وتقريرات الرافعي على حاشية ابن عابدين ١/٤٣. ط. دار إحياء التراث العربي وحاشية الدسوقي ١/١٠٨. ط. دار الفكر، وحاشية الجمل ١/٨٣، ٨٤، ٨٥. ط. مطبعة مصطفى محمد، والمغني لابن قدامة ١/١٦٢. ط. مطبعة الرياض الحديثة، ونيل المآرب ١/٣. ط. مكتبة الفلاح، وبداية المجتهد ١/٨٩

وعن أبي حنيفة يجوز استدبار الكعبة في البنيان والفضاء جميعا، لأنه غير مقابل للقبلة، وما ينحط منه ينحط نحو الأرض بخلاف المستقبل، لأن فرجه مواز لها وما ينحط منه، ينحط إليها [١].

وبه قال أحمد في رواية [٢] لما روى ابن عمر رضي الله عنهما قال: «ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي فرأيت رسول الله ﷺ يقضي حاجته، مستدبر القبلة مستقبل الشام» [٣].

وقال الشافعية في غير المكان المعد لقضاء الحاجة: لا تستقبل القبلة ببول ولا تستدبر بغائط، لأن الاستقبال جعل الشيء قبالة الوجه والاستدبار جعل الشيء جهة دبره، فلو استقبل وتغوط أو استدبر وبال لم يحرم، وكذا لو استقبل ولوى ذكره يمينا أو يسارا بخلاف عكسه [٤].

فإن جلس مستقبلا لها غافلا، ثم تذكر انحرف ندبا، لحديث: «من جلس يبول قبالة القبلة فذكر، فتحرف عنها إجلالا لها، لم يقم من مجلسه حتى يغفر له» [١] هذا إن أمكنه وإلا فلا بأس [٢].

وقد صرح الحنفية بأنه يكره تحريما للمرأة إمساك صغير لبول أو غائط نحو القبلة، لأنه قد وجد الفعل من المرأة [٣].

ب ـ تجنب استقبال بيت المقدس واستدباره:

٥ ـ في استقبال بيت المقدس واستدباره حال قضاء الحاجة قولان:

الأول: أنه مكروه وليس بحرام، وهذا قول الشافعية، وظاهر إحدى الروايتين عن أحمد، قال النووي: وهو الصحيح المشهور [٤].

الثاني: أنه ليس بحرام ولا مكروه، وهو قول المالكية، وظاهر الرواية الأخرى عن الإمام أحمد وهي المذهب.

قال الحطاب المالكي: لا يكره استقبال بيت المقدس ولا استدباره حال قضاء

---

(١) تقريرات الرافعي على حاشية ابن عابدين ١/٤٣ والاختيار لتعليل المختار ١/٣٧

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/١١٤ طبع دار الكتب الحديثة، والمغني لابن قدامة ١/١٦٣

(٣) حديث ابن عمر: «ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة...» أخرجه البخاري (فتح الباري ١/٢٥٠)، ومسلم (١/٢٢٥) واللفظ للبخاري.

(٤) حاشية الجمل ١/٨٣

(١) حديث: «من جلس يبول قبالة القبلة..» أورده الزيلعي في نصب الراية (٢/١٠٣) وعزاه إلى ابن جرير في تهذيبه، وفي إسناده راو متهم بالكذب والوضع كما في الميزان للذهبي (٣/٢٥١)

(٢) ابن عابدين ١/٢٢٨

(٣) نفس المرجع السابق.

(٤) المجموع ٢/٨٠، ومغني المحتاج ١/٤٠، ونيل الأوطار ١/٩٥، ٩٦

الحاجة، هكذا قال سند، لأن بيت المقدس ليس قبلة [١].

ج ـ استقبال الشمس والقمر:

٦ ـ ذهب الحنفية والحنابلة إلى أنه يكره استقبال الشمس والقمر لأنهما من آيات الله تعالى الباهرة، فيكره استقبالهما تعظيما لهما، والظاهر أن المراد استقبال عينهما مطلقا لا جهتهما، وأنه لو كان ساتر يمنع عن العين ولو سحابا فلا كراهة، لأنه لو استتر عن القبلة جاز، فههنا أولى [٢].

ويرى المالكية أنه يجوز استقبالهما، والمراد بالجواز خلاف الأولى عندهم [٣].

وأما استدبارهما فيجوز عند جمهور الفقهاء [٤].

ونقل ابن عابدين عن بعض الحنفية أنه يكره استدبارهما أيضا.

وهو ما نقل عن المفتاح: و لا يقعد مستقبلا للشمس والقمر ولا مستدبرا لهما للتعظيم، وقال الشربيني: وقيل يكره استدبارهما [٥].

(١) مواهب الجليل والمواق ١/ ٢٨١، الفروع ١/ ٤٥، ٤٦، وكشاف القناع ١/ ٥٤، القليوبي على شرح المنهاج ١/ ٣٩.

(٢) ابن عابدين ١/ ٢٢٨، وحاشية الجمل ١/ ٨٥، والمغني ١/ ١٦٣

(٣) حاشية الدسوقي ١/ ١٠٩

(٤) ابن عابدين ١/ ٢٢٨، وحاشية الدسوقي ١/ ١٦٢، وحاشية الجمل ١/ ٨٥

(٥) ابن عابدين ١/ ٢٢٨، ومغني المحتاج ١/ ٤٠

د ـ استقبال مهب الريح:

٧ ـ لاخلاف بين الفقهاء في أنه يكره لقاضي الحاجة إذا كانت الحاجة بولًا أو غائطا رقيقا أن يستقبل مهب الريح، لئلا يصيبه رشاش الخارج فينجسه، وزاد المالكية: ولو كانت الريح ساكنة لاحتمال تحركها وهيجانها [١].

ولو هبت ريح عن يمين القبلة ويسارها، وغلب على ظنه عود النجاسة عليه، فالظاهر عند الحنفية أنه يتعين عليه استدبار القبلة حيث أمكن لأن الاستقبال أفحش [٢].

هـ ـ كيفية الجلوس عند قضاء الحاجة:

٨ ـ صرح الفقهاء بأنه يستحب لقاضي الحاجة أن يوسع بين رجليه في جلوسه لقضاء الحاجة، ويعتمد على رجله اليسرى، لما روى سراقة بن مالك رضي الله عنه قال: «علمنا رسول الله ﷺ إذا دخل أحدنا الخلاء أن يعتمد اليسرى وينصب اليمنى» [٣] ولأنه أسهل لخروج الخارج، ويجتهد في الاستفراغ منه، ولا يطيل المقام أكثر من قدر الحاجة، لأن ذلك يضره، وربما آذى من ينتظره.

(١) ابن عابدين ١/ ٢٢٩، وحاشية الدسوقي ١/ ١٠٧، وحاشية الجمل ١/ ٨٩، والمغني ١/ ١٦٣، ونيل المآرب ١/ ٥٢

(٢) ابن عابدين ١/ ٢٢٨

(٣) حديث سراقة بن مالك: «علمنا رسول الله ﷺ إذا دخل أحدنا الخلاء...»

أخرجه البيهقي (١/ ٩٦)، وقال ابن حجر في التلخيص (١/ ١٠٧) وفي إسناده من لا يعرف.

ويستحب أن يغطي رأسه حال الجلوس، لأن ذلك يروى عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، ولأنه حال كشف العورة فيستحيي فيها من الله عز وجل ومن الملائكة، وقيل: لأنه أحفظ لمسام الشعر من علوق الرائحة بها فتضره، ويلبس حذاءه لئلا تتنجس رجلاه، ولا يكشف عورته قبل أن يدنو إلى القعود [١].

و ـ التبول قائما:

٩ ـ يكره عند جمهور الفقهاء أن يبول الرجل قائما لغير عذر، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «من حدثك أن رسول الله ﷺ بال قائما فلا تصدقه» [٢]، وقال جابر رضي الله عنه: «نهى رسول الله ﷺ أن يبول الرجل قائما» [٣].

وفي رواية أخرى عن الإمام أحمد ذكرها في الإنصاف: لا يكره ولو بلا حاجة إن أمن تلوثا أو ناظرا، والمذهب كقول الجمهور، قال صاحب المغني: وقد رويت الرخصة فيه ـ يعني البول من قيام ـ عن عمر وعلي وابن عمر وزيد بن ثابت وسهل بن سعد وأنس وأبي هريرة وعروة رضي الله عنهم.

فإن كان لعذر فليس بمكروه اتفاقا، قال الشافعية: بل ولا خلاف الأولى، لما ورد عن حذيفة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائما، فتنحيت فقال: «ادنه»، فدنوت حتى قمت عند عقبيه فتوضأ فمسح على خفيه» [١].

وسبب بوله قائما ماقيل إن العرب كانت تستشفي به لوجع الصلب، فلعله كان به. قال النووي: ويجوز أن يكون فعله لبيان الجواز، ويفهم مثل ذلك من تعليل الحنابلة [٢].

وفصل المالكية في ذلك، فرأوا أنه إن كان المكان رخوا طاهرا كالرمل جاز فيه القيام، والجلوس أولى لأنه أستر، وإن كان رخوا نجسا بال قائما مخافة أن تتنجس ثيابه، وإن كان صلبا طاهرا تعين الجلوس لئلا يتطاير عليه شيء من البول، وإن كان صلبا نجسا تنحى عنه إلى غيره ولا يبول فيه قائما ولا قاعدا [٣].

---

(١) ابن عابدين ١/٢٢٩، ٢٣٠، وحاشية الدسوقي ١/١٠٦، حاشية الجمل ١/٨٣، ونيل المآرب ١/٥٣، والمغني لابن قدامة ١/١٦٦

(٢) حديث عائشة: «من حدثك أن رسول الله ﷺ بال قائما...» أخرجه أحمد (٦/١٩٢)

(٣) حديث جابر: «نهى رسول الله ﷺ أن يبول الرجل قائما» أخرجه البيهقي (١/١٠٢) وذكر تضعيف أحد رواته.

---

(١) حديث حذيفة: «أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم...». أخرجه البخاري (فتح الباري ١/٣٢٨)، ومسلم (١/٢٢٨) واللفظ لمسلم.

(٢) رد المحتار ١/٢٢٩، ٢٣٠، والمجموع ٢/٨٥، وشرح البهجة ١/١٢١، والمغني ١/١٦٤، والإنصاف ١/٩٩

(٣) حاشية الدسوقي ١/١٠٤، ١٠٧، والحطاب ١/٢٦٧

ولا يعرف هذا التقسيم لغيرهم.

ز ـ ترك التكلم بذكر أو بغيره:

١٠ ـ أما قراءة القرآن ففيها عند الفقهاء قولان:

الأول: أنها حرام، وهو المذهب عند الحنابلة وقول للمالكية.

والثاني: أنها مكروهة، وهو مذهب الشافعية وقول للحنابلة [١].

قال الجمل: إن الكلام مكروه ولو بالقرآن خلافا للأذرعي حيث قال بتحريمه.

١١ ـ وأما ماعدا القرآن: فقد نص الفقهاء في المذاهب الأربعة على كراهة التكلم حال قضاء الحاجة بذكر أو غيره، وفيه خلاف لبعض المالكية، قال الخرشي: إنما طلب السكوت لأن ذلك المحل مما يجب ستره وإخفاؤه والمحادثة تقتضي عدم ذلك، والحجة لهذه المسألة على قول الجمهور [٢]، أن النبي ﷺ قال: «لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان، فإن الله يمقت على ذلك» [٣]، وما رواه المهاجر بن قنفذ رضي الله عنه قال: «أنه أتى النبي ﷺ وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى توضأ، ثم اعتذر إليه فقال: إني كرهت أن أذكر الله عز وجل إلا على طهر» [١] وما رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «إن رجلا مر على النبي ﷺ وهو يبول، فسلم عليه، فقال له رسول الله ﷺ: إذا رأيتني على مثل هذه الحالة فلا تسلم عليّ، فإنك إن فعلت ذلك لم أرد عليك» [٢].

وقد صرح الحنفية بأن الكراهة في حال قضاء الحاجة سواء كانت بولا أو غائطا، وأنه يكره التكلم كذلك في موضع الخلاء ولو في غير حال قضاء الحاجة [٣].

وقد صرح المالكية والشافعية والحنابلة باستثناء حالة الضرورة، قال النووي: كأن رأى ضريرا يقع في بئر، أو رأى حية أو غيرها تقصد إنسانا أو غيره من المحترمات، فلا كراهة في الكلام في هذه المواضع بل يجب في أكثرها، قال القليوبي: يجب للضرورة

---

(١) الشرح الصغير وبلغة السالك ١/٣٦، والخرشي ١/١٤٤، والجمل على المنهج ١/٨٧، وكشاف القناع ١/٦٣

(٢) المجموع ٢/٨٩

(٣) حديث: «لايخرج الرجلان يضربان الغائط ...»
أخرجه أبو داود (١/٢٢)، وابن خزيمة (١/٣٩) من حديث أبي سعيد الخدري وأشار إلى إعلاله.

(١) حديث المهاجر بن قنفذ: «أنه أتى النبي ﷺ وهو يبول ...»
أخرجه أبو داود (١/٢٣)، والحاكم (١/١٦٧)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٢) حديث جابر بن عبد الله: «أن رجلا مر على النبي ﷺ ...»
أخرجه ابن ماجه (١/١٢٦)، وحسن إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (١/١٠٢)

(٣) ابن عابدين ١/٢٢٩، والهندية ١/٥٠

ويندب للحاجة.

ومن الأذكار التي نصوا عليها أنه لا يحمد إن عطس، ولا يشمت عاطسا، ولا يجيب المؤذن، ولا يرد السلام ولا يسبح، لكن قال البغوي من الشافعية ونقله عن الشعبي والحسن والنخعي وابن المبارك: إن عطس حمد الله في نفسه، وكذا قال صاحب كشاف القناع من الحنابلة يجيب المؤذن بقلبه ويقضيه بعد ذلك ولا يكره الذكر بالقلب، وذكر في رد السلام قولين. ثانيهما أنه لا يكره [1].

وعند الشافعية الحكم كذلك في ذكر الدخول إلى الخلاء إذا نسيه فيذكر الله في نفسه في الحالتين [2].

وقال كنون في حاشيته: روى عياض جواز ذكر الله في الكنيف. قال القاضي: وهو قول مالك والنخعي وعبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وقال ابن القاسم: إذا عطس وهو يبول فليحمد الله، وقال ابن رشد: الدليل له من جهة الأثر «أن رسول الله ﷺ كان يذكر الله على كل أحيانه» [3]، ومن طريق النظر أن ذكر الله يصعد إلى الله فلا يتعلق به من دناءة المحل شيء فلا ينبغي أن يمنع من ذكر الله على كل حال إلا بنص ليس فيه احتمال. أ. هـ [1].

وقد ذكر صاحب الإنصاف من الحنابلة رواية عن أحمد أنه لايكره إجابة المؤذن في تلك الحال، وبها أخذ الشيخ تقي الدين، والمذهب أنه يكره [2].

ح - إلقاء السلام على المتخلي ورده:

١٢ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى كراهة إلقاء السلام على المتغوط، واستدلوا بالحديث المتقدم في المسألة السابقة.

وكره ذلك الحنفية أيضا، قال ابن عابدين: ويراد به ما يعم البول، قال: وظاهره التحريم [3].

ط - الذكر إذا كان مكان الخلاء هو مكان الوضوء:

١٣ - قال ابن عابدين: لو توضأ في الخلاء فهل يأتي بالبسملة وغيرها من أدعية الوضوء مراعاة لسنته؟ أو يتركها مراعاة للمحل؟ قال: الذي يظهر الثاني، لتصريحهم بتقديم

---

(١) المجموع ٢/ ٨٩، ومواهب الجليل ١/ ٢٧٥، والذخيرة ١/ ١٩٦، وكشاف القناع ٢/ ١٣٧، والآداب الشرعية ١/ ٣٧٨

(٢) القليوبي ١/ ٤١

(٣) حديث: «أن الرسول ﷺ كان يذكر الله على كل أحيانه» أخرجه مسلم (١/ ٢٨٢)

(١) حاشية كنون بهامش الزهوني ١/ ١٥٣، والنص بكماله عند المواق بهامش الحطاب ١/ ٢٧٠

(٢) الإنصاف ١/ ٩٥

(٣) رد المحتار ١/ ٤٦٤-٤٦٥، وكشاف القناع ١/ ٥٣، ٢/ ١٣٧، والآداب الشرعية ١/ ٣٧٨، المجموع ٢/ ٨٨-٨٩، والزرقاني ٣/ ١٠٩

النهي على الأمر.

وهو مقتضى ما عند الحنابلة من أن التسمية في الوضوء واجبة، وأن الذكر بالقلب لا يكره.

وذهب المالكية إلى أنه يكره الذكر في الخلاء [١].

ي ـ النحنحة:

١٤ ـ قال ابن عابدين من الحنفية: لا يتنحنح في موضع الخلاء إلا بعذر كما إذا خاف دخول أحد عليه، وقال الشبراملسي من الشافعية: هل من الكلام ما يأتي به قاضي الحاجة من التنحنح عند طرق باب الخلاء من الغير ليعلم هل فيه أحد أم لا؟ قال: فيه نظر، والأقرب أن مثل هذا لا يسمى كلاما، وبتقديره فهو لحاجة، وهي دفع دخول من يطرق الباب عليه لظنه خلو المحل [٢].

ك ـ تكريم اليد اليمنى عن مس الفرج:

١٥ ـ يكره أن يمس الإنسان فرجه بيمينه حال قضاء الحاجة وغيرها، لحديث أبي قتادة رضي الله عنه مرفوعا: «إذا بال أحدكم فلا يمسح ذكره بيمينه، وإذا تمسح أحدكم فلا

(١) رد المحتار ٢٢٩/١، الشرح الصغير ٣٦/١، المغني ١٦٦/١-١٦٧

(٢) رد المحتار ٢٢٩/١، وحاشية الشبراملسي على النهاية ١٢٦/١ .

يتمسح بيمينه» [١]، قال الأبي من المالكية: وحمله الفقهاء على الكراهة، وفي الإنصاف للحنابلة: إنه الصحيح من المذهب، وفي وجه يحرم، فإن كان لضرورة فلا كراهة ولا تحريم [٢].

ل ـ التنظيف والتطهر من الفضلة:

١٦ ـ ينبغي لقاضي الحاجة بعد الفراغ أن يتنظف بمسح المحل بالأحجار أو نحوها أو يتطهر بغسله، أو بهما جميعا، وله أحكام وآداب شرعية (ر: استنجاء).

٢ ـ أحكام تتعلق بأماكن قضاء الحاجة:

أ ـ قضاء الحاجة في طريق مسلوك وظل نافع وما في حكمهما:

١٧ ـ اتفق الفقهاء على أنه لايجوز أن يبول في طريق الناس، ولا مورد ماء، ولا ظل ينتفع به الناس، لما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «اتقوا اللعانين» قالوا: وما اللعانان يارسول الله؟ قال: «الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم» [٣].

ومثل الظل في النهي عن قضاء الحاجة فيه

(١) حديث: «إذا بال أحدكم فلا يمسح ذكره بيمينه . . .» أخرجه البخاري (فتح الباري ٩٢/١٠)، ومسلم (٢٢٥/١)، واللفظ للبخاري .

(٢) حاشية كنون مع الرهوني ١٥١/١، والإنصاف ١٠٣/١

(٣) حديث أبي هريرة: «اتقوا اللعانين . . .» أخرجه مسلم (٢٢٦/١)

مجلس الناس، أي المحل الذي يجلس فيه الناس في القمر ليلا، أو يجلسون فيه في الشمس زمن الشتاء للتحدث، وقال صاحب نيل المآرب: إلا أن يكون حديثهم غيبة أو نميمة.

وصرح بعض فقهاء المالكية والشافعية بأن قضاء الحاجة في المورد والطريق والظل وما ألحق به حرام [١].

ب ـ قضاء الحاجة تحت الشجر:

١٨ ـ كره الحنفية والشافعية والحنابلة في رواية قضاء الحاجة تحت الشجر المثمر، والرواية الأخرى عند الحنابلة أنه حرام، وفي قول لهم إن كانت الثمرة له كره، وإن كانت لغيره حرم.

وإنما كرهه الحنفية والحنابلة إذا كان ذلك وقت الثمر، وألحقوا به ماقبله بحيث لا يأمن زوال النجاسة بمطر أو سقي، أو ـ عند الحنفية ـ نحوه كجفاف أرض من بول، وسواء عند الحنفية أكان الثمر مأكولا أو مشموما، لاحترام الكل، وخاصة ما تجمع ثمرته من تحته كالزيتون.

وكره الحنفية ذلك في الزرع أيضا.

وعلل الشافعية الكراهة بالتلويث ولئلا تعافه الأنفس، ولم يحرموه، قالوا: لأن تنجس الثمرة غير متيقن، وقالوا: ولو كان الشجر مباحا فإنه يكره كذلك، ولا فرق عندهم بين وقت الثمرة وغيره، والكراهة في الغائط أشد لأن البول يطهر بالماء وبجفافه بالشمس والريح في قول، وعمم في حاشية الجمل الحكم في كل ما ينتفع به في نحو دواء أو دباغ، وما يشمل الأوراق المنتفع بها كذلك.

ومقتضى ما ذكروه جميعا أن الشجرة غير المثمرة لا يكره البول تحتها [١]، وأورد في المغني في الاستدلال على ذلك حديث: «أن النبي ﷺ كان أحب ما استتر به لحاجته هدف أو حائش نخل» [٢].

ج ـ قضاء الحاجة في الماء:

١٩ ـ ذهب الحنفية والمالكية إلى كراهة قضاء الحاجة في الماء، بولا أو غائطا، وذهب الحنفية إلى أن الكراهة تحريمية وإن كان الماء راكدا لحديث جابر رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ نهى أن يبال في الماء الراكد» [٣]، ولحديث أبي هريرة: «لا يبولن أحدكم في الماء

---

(١) ابن عابدين ١/٢٢٩ـ٢٣٠، والمغني ١/١٦٦، حاشية الدسوقي ١/١٠٧، حاشية الجمل ١/٨٩ـ٩٠

(١) رد المحتار ١/٢٢٩ـ٢٣٠، والإنصاف ١/٩٨، والمغني ١/١٥٦، ونهاية المحتاج ١/١٢٦، وشرح البهجة ١/١٢٠، وحاشية الجمل على شرح المنهج١/٩٠، وحاشية الدسوقي ١/١٠٧

(٢) حديث: «كان أحب ما استتر به لحاجته هدف...». أخرجه مسلم (١/٢٦٩)

(٣) حديث جابر: «أن النبي ﷺ نهى أن يبال في الماء الراكد» أخرجه مسلم (١/٢٣٥)

الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه»[١]، وتكون الكراهة تنزيهية إن كان الماء جاريا، لحديث: «نهى الرسول أن يبال في الماء الجاري»[٢]. قال ابن عابدين: والمعنى فيه أنه يقذره، وربما أدى إلى تنجيسه، وأما الراكد القليل فيحرم البول فيه، لأنه ينجسه ويتلف ماليته ويغرّ غيره باستعماله، والتغوط في الماء أقبح من البول، وكذا إذا بال في إناء ثم صبه في الماء، أو بال بقرب النهر فجرى إليه، فكله قبيح مذموم منهي عنه[٣].

قال القاضي عياض من المالكية: النهي الوارد في الحديث هو نهي كراهة وإرشاد، وهو في القليل أشد، لأنه يفسده، وقيل: النهي للتحريم، لأن الماء يفسد لتكرر البائلين ويظن المارّ أنه تغير من قراره، ويلحق بالبول التغوّط وصب النجاسة. أ.هـ، وقال ابن ناجي في شرح المدونة: الجاري على أصل المذهب أن الكراهة على التحريم في القليل[٤].

وقال الشافعية والحنابلة: يكره البول في الماء الراكد قليلا كان أو كثيرا للحديث.

وأما الجاري فقال جماعة من الشافعية: إن كان قليلا كره وإن كان كثيرا لم يكره، قال النووي: وفيه نظر، وينبغي أن يحرم البول في القليل مطلقا، لأنه ينجسه ويتلفه على نفسه وعلى غيره، وأما الكثير الجاري فلا يحرم، لكن الأولى اجتنابه، ولعلهم لم يحرموا البول في الراكد كما هو ظاهر الحديث، لأن الماء غير متمول عادة، أو لأنه يمكن تطهيره بالإضافة[١].

وقيد بعضهم الماء الكثير الذي يكره التخلي فيه بما لم يستبحر، فإن استبحر بحيث لا تعافه النفس فلا كراهة[٢].

ونص الشافعية أيضا على استثناء الماء المسبل والموقوف، فيحرم[٣].

وفرق الحنابلة بين التبول في الماء والتغوط فيه فرأوا كراهة الأول وتحريم الثاني، ففي كشاف القناع: يكره بوله في ماء راكد أو قليل جار، ويحرم تغوطه في ماء قليل أو كثير راكد أو جار لأنه يقذره ويمنع الناس الانتفاع به[٤]

---

(١) حديث أبي هريرة: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم..» أخرجه البخاري (فتح الباري ١/٣٤٦)، ومسلم (١/٢٣٥)

(٢) حديث: «نهى رسول الله ﷺ أن يبال في الماء الجاري» أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٢٠٤)، وقال: رواه الطبراني في الأوسط ورجاله ثقات.

(٣) رد المحتار ١/٢٢٨

(٤) حاشية العدوي على الخرشي ١/١٤٤

---

(١) المجموع ٢/٩٣، وكشاف القناع ١/٦٢

(٢) حاشية ابن قاسم على شرح البهجة ١/١٢٠، وكشاف القناع ١/٦٣

(٣) حاشية الجمل على شرح المنهج ١/٨٨

(٤) كشاف القناع ١/٦٣

د - التبول في مكان الوضوء ومكان الاستحمام:

٢٠ - كره الحنفية والشافعية والحنابلة أن يبول الإنسان في موضع يتوضأ هو أو غيره أو يغتسل فيه، لما ورد عن رجل من الصحابة أنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يمتشط أحدنا كل يوم أو يبول في مغتسله» [(١)].

ويضيف الشافعية: أن محل الكراهة إذا لم يكن ثم منفذ ينفذ فيه البول والماء.

وفي كشاف القناع للحنابلة: إن موضع الكراهة أن يكون الموضع غير مقيّر أو مبلّط، قال: فإن بال في المستحم المقيّر أو المبلّط أو المجصص، ثم أرسل عليه الماء قبل اغتساله فيه - قال الإمام أحمد: إن صب عليه الماء وجرى في البالوعة - فلا بأس، للأمن من التلويث، ومثله الوضوء [(٢)].

هـ - قضاء الحاجة في المسجد:

٢١ - يحرم بالاتفاق البول والتغوط في المسجد، صيانة له وتنزيها وتكريما لمكان العبادة، وإذا كان قد صح عن النبي ﷺ النهي عن البصاق فيه [(١)] فالبول والتغوط أولى، وقد ورد: «أن أعرابيا بال في المسجد فقال النبي ﷺ: دعوه: فلما فرغ دعا بدلو من ماء فصبه عليه» وفي رواية زاد: «ثم أن رسول الله ﷺ دعاه فقال له: إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول ولا القذر، إنما هي لذكر الله عز وجل والصلاة وقراءة القرآن» [(٢)].

أما لو بال في المسجد في إناء وتحفظ من إصابة أرض المسجد، فالجمهور على أنه حرام أيضا، صرح بذلك الحنفية والحنابلة، وهو الراجح عند المالكية والأصح عند الشافعية، قال ابن قدامة: لأن المساجد لم تبن لهذا، وهو مما يقبح ويفحش ويستخفى به، فوجب صيانة المسجد عنه، كما لو أراد أن يبول في أرضه ثم يغسله.

والقول الآخر عند كل من المالكية والشافعية جواز ذلك بشرط التحرز، جاء في نوازل الونشريسي من كتب المالكية: أجازه صاحب الشامل، وقال الزركشي من

---

(١) حديث رجل من الصحابة: «نهى رسول الله ﷺ أن يمتشط أحدنا كل يوم...»
أخرجه أبو داود (١/ ٣٠)، والحاكم (١/ ١٦٨) وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(٢) ابن عابدين ١/ ٢٣٠، والفتاوى الهندية ١/ ٥٠، وشرح البهجة ١/ ١٢١، وكشاف القناع ١/ ٥٢

(١) حديث: النهي عن البصاق في المسجد، ورد في قوله ﷺ: «البزاق في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٥١١)، ومسلم (١/ ٣٩٠)

(٢) حديث: «أن أعرابيا بال في المسجد...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٣٢٣)، ومسلم (١/ ٢٣٦)، والرواية الأخرى لمسلم (١/ ٢٣٧)

الشافعية: الثاني أنه مكروه، قال: وفي كتاب الطهور لأبي عبيد عن سعيد بن أبي بردة أنه أبصر أبا وائل شقيق بن سلمة في المسجد يبول في طست وهو معتكف [١]، وورد عن عائشة، أنها قالت: «اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة مستحاضة من أزواجه، فكانت ترى الحمرة والصفرة، فربما وضعت الطست تحتها وهي تصلي» [٢].

وفي حكم قضاء الحاجة في رحاب المسجد، التي لا يثبت لها حكم المسجد، قولان:

الأول: أنه حرام، استظهره الزركشي من الشافعية، وقال: يجب الجزم به إذا كانت مطروقة.

والثاني: أنه مكروه فقط، صرح بذلك الحنفية. وأضافوا: ومصلى العيد، أي إذا كان في الصحراء، وصرح به أيضا الشافعية [٣].

و ـ قضاء الحاجة في البقاع المعظّمة:

٢٢ ـ قال الرملي من الشافعية: ذكر المحب الطبري الحرمة ـ أي في التخلي ـ على الصفا والمروة أو قزح، وألحق بعضهم بذلك محل الرمي، وإطلاقه يقتضي حرمة ذلك في جميع السنة، ولعل وجهه أنها محال شريفة ضيقة، فلو جاز ذلك فيها لاستمر وبقي وقت الاجتماع فيها، فيؤذي حينئذ، قال: ويظهر أن حرمة ذلك مفرع على الحرمة في محل جلوس الناس، وسيأتي أن المرجح الكراهة، أما عرفة ومزدلفة ومنى فلا يحرم فيها لسعتها، ولكن جزم القليوبي في حاشية شرح المنهاج بأن القول بالحرمة مرجوح، وقال بكراهة ذلك حتى في مزدلفة وعرفة وسائر أماكن اجتماع الحاج.

وقال الزركشي: تورع بعضهم عن قضاء الحاجة بمكة، وكان يتأول أنها مسجد، وقال: هذا التأويل مردود بالنص والإجماع، وقد فعله النبي ﷺ وأصحابه والسلف، ثم ذكر أحاديث تؤيد هذا التورّع، منها أن النبي ﷺ «كان يذهب لحاجته إلى المغمِّس» [١] وهو مكان على نحو الميلين من مكة [٢].

---

(١) رد المحتار ٤٤١/١، ونوازل الونشريسي ٢٠/١، والمجموع ٩٢/٢، وإعلام الساجد بأحكام المساجد ص ٣١٠، والمغني ٢٠٤/٣

(٢) حديث عائشة: «اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة مستحاضة من أزواجه...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٢٨١/٤)

(٣) كنز الدقائق ٢٥٦/١، والفتاوى الهندية ٥٠/١، وإعلام الساجد ص ٣١٠

---

(١) حديث: «أن النبي ﷺ كان يذهب لحاجته إلى المغمس»
أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٠٣/١) وقال: رواه أبو يعلى والطبراني في الكبير والأوسط، ورجاله ثقات من أهل الصحيح.

(٢) نهاية المحتاج ١٢٥/١، إعلام الساجد ص ١٣٤

ز ـ قضاء الحاجة في الكنائس والبيع :

٢٣ ـ جاء في مواهب الجليل للحطاب المالكي نقلا عن المدخل لابن الحاج : يجتنب (المتخلي) بيع اليهود وكنائس النصارى، لئلا يفعلوا ذلك في مساجدنا، كما نهي عن سب الآلهة المدعوة من دون الله لئلا يسبوا الله تعالى [١].

ح ـ قضاء الحاجة في المقابر:

٢٤ ـ يرى الحنفية أنه يكره قضاء الحاجة في المقابر، قال ابن عابدين : لأن الميت يتأذى مما يتأذى به الحي ، والظاهر أن الكراهة تحريمية ، والتحريم هو أيضا قول الشافعية والحنابلة ، إلا أن التحريم يتحقق عند الشافعية إذا تبول على القبر، أما إن بال بقرب القبر كره ولم يحرم إلا أن يكون قبر نبي فيحرم ، والحرمة عند الحنابلة هي التي اقتصر عليها صاحب كشاف القناع ، وفي الإنصاف: لا يكره على الصحيح من المذهب، وعنه ـ يعني الإمام أحمد ـ: يكره [٢].

وتعرض الشافعية للمقبرة إذا كانت منبوشة فرأوا تحريم قضاء الحاجة فيها لما فيه

(١) مواهب الجليل ١/ ٢٧٧

(٢) رد المحتار ١/ ٢٢٨، والمجموع ٢/ ٩٢، ونهاية المحتاج ١/ ١٢٤، وكشاف القناع ١/ ٥٣، ومنار السبيل ١/ ٢٠، والإنصاف ١/ ٩٩

من تنجيس أجزاء الميت [١].

ط ـ قضاء الحاجة في ثقب أو نحوه :

٢٥ ـ يكره التبول في ثقب أو سرب [٢] ، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة ، لما روى عبدالله بن سرجس : «أن رسول الله ﷺ نهى أن يبال في الجحر» [٣] ولأنه ربما خرج عليه من الجحر مايلسعه ، أو يرد عليه البول ، قال النووي هذا متفق عليه ، وهي كراهة تنزيه [٤]، وقال البجيرمي من الشافعية : يظهر تحريمه إذا غلب على ظنه أن به حيوانا محترما يتأذى أو يهلك به [٥] .

قال ابن عابدين من الحنفية : وهذا ـ يعني كراهة البول في الثقوب ـ في غير المعد لذلك ، كبالوعة فيها يظهر [٦]،وفي كشاف القناع للحنابلة : يكره ولو كان فم بالوعة [٧]، وفي التحفة وحاشية الشرواني من كتب الشافعية : البالوعة قد يشملها الجحر، وقد

(١) القليوبي ١/ ٤١

(٢) السّرب ماكان مستطيلا، والثقب ما استدار (المجموع للنووي ٢/ ٨٥-٨٦)

(٣) حديث: «عبدالله بن سرجس أن رسول الله ﷺ نهى أن يبال في الجحر »
أخرجه أبو داود (١/ ٣٠)، وأشار ابن حجر في التلخيص (١/ ١٠٦) إلى انقطاعه بين عبدالله بن سرجس وبين الراوي عنه وهو قتادة .

(٤) المجموع ٢/ ٨٥، ٨٦

(٥) حاشيته على شرح المنهج ١/ ٦٣

(٦) رد المحتار ١/ ٢٢٩

(٧) ١/ ٥٢

يمنع الشمول أن البالوعة في قوة المعد لقضاء الحاجة (يعني فلا يكره) [١].

هذا وقد فرق المالكية بين أن يكون قريبا من الثقب، فيكره البول فيه، وبين أن يكون بعيدا، ففي قول يكره، خيفة حشرات تنبعث عليه من الكوة، وقيل: يباح لبعده من الحشرات إن كانت فيها [٢].

البول في الآنية:

٢٦ ـ قال الشافعية: لابأس بالبول في إناء، لما روت عائشة رضي الله عنها قالت: «يقولون إن النبي ﷺ أوصى إلى علي، لقد دعا بالطست ليبول فيها، فانخنثت نفسه [٣]، وما أشعر، فإلى من أوصى» [٤]. ولحديث أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها قالت: كان للنبي ﷺ قدح من عيدان [٥]، يبول فيه ويضعه تحت السرير [٦].

وكرهه الحنابلة إذا كان بلا حاجة، قال في منار السبيل: نص عليه أحمد، فإن كانت حاجة كالمرض لم يكره، لحديث أميمة بنت رقيقة [١]، وفي قول ذكره صاحب الإنصاف في أصل المسألة: أنه لا يكره [٢].

وخص المالكية الكراهة ـ كما في مواهب الجليل ـ بالآنية النفيسة، للسرف، قالوا: ويحرم في آنية الذهب والفضة، لحرمة اتخاذها واستعمالها [٣].

الاستتار عن الناس:

٢٧ ـ يسن عند المالكية والشافعية والحنابلة، لقاضي الحاجة أن يستتر عن النظر [٤]، لحديث أبي هريرة مرفوعا: «من أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج» [٥].

وحديث عبد الله بن جعفر قال: «كان أحب ما استتر به النبي ﷺ هدف أو حائش نخل [٦]» والحائش هو الحائط.

---

(١) ١٧٤/١

(٢) المدخل لابن الحاج ١/٢٩

(٣) انخنث أي انكسر وانثنى لا سترخاء أعضائه عند الموت، (النهاية في غريب الحديث ٢/٨٢)

(٤) حديث عائشة: «يقولون إن النبي ﷺ...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/٣٥٦)، والنسائي (١/٣٢-٣٣)، واللفظ له.

(٥) (عيدان) أي نخل (القاموس المحيط).

(٦) حديث أميمة بنت رقيقة: «كان للنبي ﷺ قدح من عيدان...»
أخرجه أبو داود (١/٢٨)، والحاكم (١/١٦٧)، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

---

(١) ١٩/١

(٢) الإنصاف ١/٩٩

(٣) مواهب الجليل ١/٢٧٧، وانظر أيضا المدخل ١/٢٩.

(٤) مطالب أولي النهى ١/٦٦

(٥) حديث أبي هريرة: «من أتى الغائط فليستتر...»
أخرجه أبو داود (١/٣٣-٣٤)، وفي إسناده جهالة كما في التلخيص لابن حجر (١/١٠٣)

(٦) حديث عبدالله بن جعفر: «كان أحب ما استتر به النبي ﷺ..»
تقدم فقرة ١٨

وعند الشافعية: أن محل عد ذلك من الآداب، أي المستحبات، إذا لم يكن بحضرة من يرى عورته ممن لا يحل له نظرها، أما بحضرته فيكون سترها واجبا، إذ كشفها بحضرته حرام، واعتمده المتأخرون منهم، وهذا موافق لقواعد المذاهب الثلاثة الأخرى، وزاد الرملي من الشافعية: ولو أخذه البول وهو محبوس بين جماعة، جاز له التكشف، وعليهم الغض [١].

هذا وقد أطلق الشافعية والحنابلة قضاء الحاجة في هذه المسألة، وبيّن المواق من المالكية أن المطلوب عندهم لمريد البول أن يستر عن الناس عورته فقط، لا أن يستتر بشخصه، أما مريد الغائط فيبتعد ويستتر بحيث لا يرى له شخص، وقال المازري: السنة البعد من البائل إذا كان قاعدا بخلاف ما إذا كان قائما [٢].

وفي كلام الشافعية أيضا: أن التستر يحصل بمرتفع قدر ثلثي ذراع فأكثر، إن كان بينه وبينه ثلاثة أذرع فأقل، إن كان بفضاء أو بناء لا يمكن تسقيفه، فإن كان ببناء مسقف أو يمكن تسقيفه حصل التستر به، ولم يحدّ غيرهم في ذلك حدًّا فيما اطلعنا عليه.

(١) نهاية المحتاج ١/١٢٣

(٢) التاج والإكليل بهامش الحطاب ١/٢٧٥

ولو تعارض التستر والإبعاد، قال في شرح البهجة: الظاهر رعاية التستر [١].

الابتعاد عن الناس في الفضاء:

٢٨ ـ ذكر المالكية والشافعية والحنابلة أنه يندب لقاضي الحاجة إذا كان بالفضاء التباعد عن الناس، لحديث: «كان إذا ذهب المذهب أبعد» [٢].

واشترط الحنابلة لذلك أن لا يجد ما يستره عن الناس، فإن وجد ما يستره عن الناس كفى الاستتار عن البعد، والمالكية والشافعية صرحوا بأن الاستتار لا يغني عن الابتعاد إذا كان قاضي الحاجة في الفضاء.

وقال المالكية والشافعية في تحديد مدى الابتعاد: إلى حيث لا يسمع للخارج منه صوت ولا يشم له ريح، وعبارة الخرشي من المالكية: حتى لا يسمع له صوت ولا يرى له عورة، قالوا: وأما في الكنيف فلا يضر سماع صوته ولا شم ريحه للمشقة.

وعند الشافعية: أنه يبتعد في البنيان أيضا، إلا إن كان المحل معدا لقضاء الحاجة.

واشترط الشافعية والحنابلة للابتعاد أن

(١) شرح البهجة ١/١١٦

(٢) حديث: «كان إذا ذهب المذهب أبعد»

أخرجه أبو داود (١/١٤)، والحاكم (١/١٤٠) من حديث المغيرة بن شعبة، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

يكون المحلّ آمنا، فلو خاف على نفسه من سبع أو عدو يغتاله فإنه يقضي حاجته قريبا من المكان الذي هو فيه، وعبارة الشافعية: الكلام حيث أمكن البعد، وسهل عليه، وأمن، وأراده، وإلا سنّ لغيره من الناس البعد عنه بقدر بعده عنهم [(١)].

اجتناب الدخول بما فيه ذكر الله تعالى:

٢٩ - يكره الدخول إلى الخلاء بشيء فيه ذكر الله تعالى لما ورد أن النبي ﷺ: «كان إذا دخل الخلاء وضع خاتمه» [(٢)] وقال الشيرازي: كان عليه محمد رسول الله. وهذا الحكم متفق عليه بين المذاهب الأربعة من حيث الجملة إلا قولا في مذهب أحمد، واختلفوا في بعض تفصيلات نوردها فيما يلي:

لم يفرق الجمهور بين المصحف وغيره في أن الحكم الكراهة بل نصّ الشافعية على أن حمل المصحف مكروه لاحرام، وقال المالكية والحنابلة في المصحف خاصة: إن تنحيته واجبة والدخول به حرام في غير حال الضرورة بخلاف غيره مما فيه قرآن أو ذكر، قال

(١) الخرشي ١/١٤٤، وبلغة السالك ١/٣٦، وشرح البهجة ١/١١٤، ١١٥، ومطالب أولي النهى ١/٦٦، والمغني ١/١٥٥، وحاشية القليوبي ١/٤٠

(٢) حديث: «كان النبي ﷺ اذا دخل الخلاء وضع خاتمه» أخرجه أبو داود (١/٢٥)، والنسائي (٨/١٧٨) من حديث أنس، وقال النسائي: «هذا حديث غير محفوظ» كذا في التخليص لابن حجر (١/١٠٧)

العدوي: يجب تنحية مصحف ولو مستورا، ويكره الدخول بشيء فيه قرآن أو ذكر غير مستور وقال: فالدخول ببعض القرآن ليس كالدخول بكله، وذلك محمول على نحو صحيفة فيها آيات، لا مثل جزء، فإنه يعطى حكم كله. أ. هـ، وقال البهوتي من الحنابلة: يحرم الدخول بمصحف إلا لحاجة وقال: لاشك في تحريمه قطعا ولا يتوقف في هذا عاقل [(١)].

وذهب الحنفية إلى أنه إذا كان ملفوفا في شيء فلا بأس كذلك، والتحرز أولى [(٢)].

وهذا قول المالكية أيضا، كما تقدم نقله، فلا يحرم الدخول بمصحف، ولا يكره الدخول بما فيه ذكر الله إلا في غير حال ستره، وفي اعتبار الجيب ساترا قولان، وذلك لكونه ظرفا متسعا [(٣)]، لكن عند العدوي ما يفيد أن حمل المصحف خاصة في تلك الحال ممنوع ولو كان مستورا [(٤)]، وقد أطلق من سواهم القول، ولم يفرقوا بين المستور وغيره في الحكم، فيما اطلعنا عليه، بل صرح صاحب مجمع الأنهر بقوله: لا يدخل وفي كمه

(١) العدوي على الخرشي ١/١٤٥، والقليوبي ١/٣٨، والمهذب ١/٣٢، وكشاف القناع ١/٤٩، والإنصاف ١/٩٤.

(٢) شرح منية المصلي ١/٦٠

(٣) بلغة السالك ١/٣٧

(٤) العدوي على الخرشي ١/١٤٥

مصحف إلا إذا اضطر [١].

ولم يفرق الحنفية والمالكية في معتمدهم والشافعية والحنابلة في قول بين أن يكون ما فيه ذكر الله خاتما أو درهما أو دينارا أو غيره فرأوا الكراهة في ذلك، وقد ذكر الشيرازي من الشافعية حديث أنس: «أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء وضع خاتمه» وقال: وإنما وضعه لأنه كان عليه «محمد رسول الله» [٢].

وخالف في ذلك بعض التابعين فرأوا أن لا كراهة في ذلك، نقله ابن المنذر عن جماعة منهم: ابن المسيب والحسن وابن سيرين فيما حكاه النووي في شأن الخاتم [٣] كما خالف فيه أيضا مالك في رواية وابن القاسم من أتباعه، والحنابلة في قول.

أما الاستنجاء وفي أصبعه خاتم منقوش عليه ذكر الله تعالى أو اسم الله تعالى أو اسم النبي ﷺ، فقد ذهب الحنفية إلى أنه يستحب أن يجعل الفص في كمه إذا دخل الخلاء وأن يجعله في يمينه إذا استنجى [٤].

وللمالكية ثلاثة أقوال: الجواز وهو الذي يفهم من كلام ابن القاسم وفعله، والكراهة وهو الذي يفهم من كلام مالك كما فهمه ابن رشد وهو المشهور، والتحريم وهو الذي يفهم من كلام التوضيح وابن عبدالسلام [١].

وذهب الشافعية إلى أن حمل ما عليه ذكر الله تعالى إلى الخلاء مكروه تعظيما للذّكْر واقتداء بالنبي ﷺ فإنه كان إذا دخل الخلاء نزع خاتمه، وكان نقشه (محمد رسول الله) قال الإسنوي: ومحاسن كلام الشريعة يشعر بتحريم بقاء الخاتم الذي عليه ذكر الله تعالى في اليسار حال الاستنجاء وهو ظاهر إذا أفضى ذلك إلى تنجيسه [٢].

وقال المرداوي من الحنابلة: حيث دخل الخلاء بخاتم فيه ذكر الله تعالى جعل فصه في باطن كفه وإن كان في يساره أداره إلى يمينه لأجل الاستنجاء [٣].

ومن اضطر إلى دخول الخلاء بما فيه ذكر الله جاز له إدخاله، ولم يكره، نص الحنفية والمالكية والشافعية على أنه لايحرم ولا يكره، واكتفى الحنابلة بأن تتحقق الحاجة إليه [٤].

اجتناب حمل ما فيه اسم معظم غير اسم الله تعالى:

٣٠ - قال ابن عابدين ولو نقش اسمه تعالى

---

(١) مجمع الأنهر ١/٦٧
(٢) المهذب للشيرازي ١/٣٢
(٣) المجموع ٢/ ٧٣-٧٤
(٤) حاشية ابن عابدين ٥/٢٣٠

(١) الحطاب ١/ ٢٧٤-٢٧٥
(٢) مغني المحتاج ١/٤٠
(٣) الإنصاف ١/٩٥
(٤) شرح منية المصلي ص٦٠، ومجمع الأنهر ١/٦٧، وبلغة السالك مع الصاوي ١/٣٧

أو اسم نبيه - أي على خاتمه - استحب أن يجعل الفص في كمه إذا دخل الخلاء وأن يجعله في يمينه إذا استنجى [١].

وجاء في شرح البهجة وحاشيته من كتب الشافعية: يجتنب الداخل إلى الخلاء حمل مكتوب فيه اسم الله تعالى واسم النبي ﷺ، قال: ولعل المراد الأسماء المختصة به تعالى وبرسوله مثلا دون مالا يختص كعزيز وكريم ومحمد وأحمد، إذا لم يكن ما يشعر بأنه المراد كقوله بعد محمد: ﷺ، نبه عليه النووي في تنقيحه، ويجتنب كل اسم معظم كالملائكة [٢] وألحق الرملي في نهاية المحتاج أسماء الأنبياء وإن لم يكن رسولا، وأسماء الملائكة [٣]، ولكن وجدنا في بلغة السالك للمالكية. ينحى (اسم نبي)، وفي كشاف القناع للحنابلة: يتوجه أن اسم الرسول كذلك [٤].

ما يقوله إذا أراد دخول الخلاء:

٣١ - وردت أحاديث بأذكار معينة يقولها الإنسان إذا أراد دخول الخلاء، مضمونها تسمية الله تعالى والاستعاذة به من الشياطين، فاستحب الفقهاء قولها:

منها: «اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث» [١] وعلى هذا اقتصر الحنفية والمالكية والشافعية، قال الخطابي: الخبث بضم الباء جمع الخبيث، والخبائث جمع الخبيثة، يريد ذكور الشياطين وإناثهم [٢].

وفي الحديث أيضا: «ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا دخل أحدهم الخلاء أن يقول: «بسم الله» [٣].

ومنها مانقله ابن قدامة [٤] أيضا، أن النبي ﷺ قال: «لا يعجز أحدكم إذا دخل مرفقه أن يقول: اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس، الخبيث المخبث، الشيطان الرجيم» [٥].

هذا وقد نصّ الحنفية والشافعية على أنه يقدم البسملة على التعوذ، ويخالف هذا

---

(١) حاشية ابن عابدين ٥/ ٢٣٠

(٢) شرح البهجة وحاشية ابن قاسم ١/ ١٢٢، ونهاية المحتاج ١/ ١١٧

(٣) نهاية المحتاج ١/ ١١٨

(٤) بلغة السالك ١/ ٣٦، وكشاف القناع ١/ ٤٩

(١) حديث: «اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث». أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٢٤٢)، ومسلم (١/ ٢٨٣) من حديث أنس بن مالك.

(٢) رد المحتار ١/ ٢٣٠، والقليوبي ١/ ٤٢، وبلغة السالك ١/ ٣٤

(٣) حديث: «ستر مابين أعين الجن وعورات بنى آدم...» أخرجه الترمذي (١/ ٥٠٤) من حديث علي بن أبي طالب وقال: «إسناده ليس بذاك القوى».

(٤) المغني ١/ ١٢٩

(٥) حديث: «لايعجز أحدكم إذا دخل مرفقه أن يقول: اللهم إني أعوذ بك من الرجس...» أخرجه ابن ماجه (١/ ١٠٩)، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٩١)

التعوذ في القراءة فإنه يقدم على البسملة [١].

ونص القليوبي من الشافعية على كراهية إكمال التسمية، بل يكتفي ببسم الله، ولا يقول: الرحمن الرحيم، وقال النووي: قال أصحابنا: هذا الذكر مشترك بين البنيان والصحراء.

وعند المالكية: يقول الذكر الوارد قبل الوصول إلى محلّ الحدث، سواء أكان الموضع معدًّا لقضاء الحاجة أم لا، فإن فاته أن يقول ذلك قبل وصوله إلى المحلّ قاله بعد وصوله إن لم يكن المحلّ معدًّا لقضاء الحاجة وقبل جلوسه، لأن الصمت مشروع حال الجلوس، أما إن كان المحل معدا لقضاء الحاجة فلا يقول الذكر فيه ويفوت بالدخول [٢]، وعند الشافعية يقوله في نفسه [٣].

ووردت أحاديث بأذكار أخرى يقولها الإنسان إذا خرج من الخلاء، فرأى الفقهاء أن قولها مستحب، منها ما جاء في الفتاوى الهندية للحنفية، يقول إذا خرج: «الحمد لله الذي أخرج عني ما يؤذيني، وأبقى فيّ ما ينفعني» [٤].

---

(١) المجموع ٢/ ٧٤، والأذكار ص ٢٨، والفتاوى الهندية ١/ ٥٠

(٢) الحطاب ١/ ٢٧١-٢٧٢

(٣) حاشية القليوبي ١/ ٤٢

(٤) ورد في ذلك حديث ابن عمر أن النبي ﷺ كان إذا خرج من = الخلاء قال: «الحمد لله الذي أذاقني لذته وأبقى في قوته، وأذهب عني أذاه».
أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (ص ١٥)، وضعف إسناده ابن حجر في نتائج الأفكار (١/ ٢٢٠-٢٢١) لانقطاع فيه.

وذكر المالكية والشافعية والحنابلة صيغا أخرى منها: «غفرانك» [١] قال القليوبي: ويكررها ثلاثا، ولم يذكر دليلا [٢].

ومنها: «الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني» [٣].

تقديم اليسرى على اليمنى في الدخول:

٣٢ - صرح جمهور الفقهاء بأنه يقدم رجله اليسرى في الدخول، واليمنى في الخروج، عكس المسجد فيهما، لقاعدة الشرع: إن ماكان من باب التشريف والتكريم يندب فيه التيامن، وما كان بضده يندب فيه التياسر [٤].

قضاء الحق

انظر: أداء

---

(١) ورد فيه حديث عائشة قالت: «كان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء قال: «غفرانك»
أخرجه الترمذي (١/ ١٢) وقال: حديث حسن غريب.

(٢) الهندية ١/ ٥٠، والمدخل ١/ ٢٨، والمجموع ٢/ ٧٦، والأذكار ص ٢٨، ومنتهى الإرادات ١/ ١٤

(٣) حديث: «الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني»
أخرجه ابن ماجه (١/ ١١٠) من حديث أنس بن مالك، وضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٩٢)

(٤) ابن عابدين ١/ ٢٣٠، وحاشية الجمل ١/ ٨٢، ٨٣، والمغني ١/ ١٦٧

قضاء الفوائت

التعريف:

١ - من معاني القضاء في اللغة: الحكم والأداء [١].

واصطلاحا: قال ابن عابدين: القضاء فعل الواجب بعد وقته [٢].

والفوائت في اللغة جمع فائتة، من فاته الأمر فوتاً وفواتا: إذا مضى وقته ولم يفعل [٣].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

وقضاء الفوائت عند الفقهاء: قال الدردير: استدراك ما خرج وقته [٤]

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الأداء:

٢ - الأداء لغة: الإيصال.

وفي الاصطلاح قال الحصكفي: الأداء

(١) المصباح المنير، ودستور العلماء ٣/ ٧٢ - ٧٣ نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٨٧
(٣) المعجم الوسيط.
(٤) الشرح الصغير ١/ ٣٦٣ - ٣٦٤

فعل الواجب في وقته [١].

والصلة بين الأداء وقضاء الفوائت هي أن كليهما من أقسام المأمور به [٢]، ويختلف القضاء عن الأداء في أن الأداء يختص بفعل العبادة في الوقت المحدد لها، وأن القضاء يختص بفعل العبادة في غير وقتها المحدد لها.

ب - الإعادة:

٣ - الإعادة في اللغة: رد الشيء ثانيا، ومنه: إعادة الصلاة [٣].

وأما في الاصطلاح: قال الحصكفي: الإعادة فعل مثل الواجب في وقته لخلل غير الفساد [٤].

والصلة بين القضاء وبين الإعادة هي: أن القضاء لما لم يسبق فعله في وقته، والإعادة لما سبق فعله في وقته بخلل.

الحكم التكليفي:

٤ - العبادات المحددة بوقت تفوت بخروج الوقت المحدد لها من غير أداء، وتتعلق بالذمة إلى أن تقضى.

(ر: أداء ف ٧).

والفقهاء متفقون على وجوب قضاء

(١) الدر المختار ١/ ٤٨٥
(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٨٥
(٣) المصباح المنير.
(٤) الدر المختار ١/ ٤٨٦، والتلويح على التوضيح ١/ ١٦١

الفوائت المتعلقة بالذمة في الجملة [١]، قال السيوطي: كل من وجب عليه شيء ففات لزمه قضاؤه استدراكاً لمصلحته [٢].

وقال صاحب التلخيص: كل عبادة واجبة إذا تركها المكلف لزمه القضاء أو الكفارة، إلا واحدة، وهي الإحرام لدخول مكة إذا أوجبناه فدخلها غير محرم، لا يجب عليه القضاء في أصح القولين، لأنه لا يمكن، لأن دخوله ثانيا يقتضي إحراماً آخر، فهو واجب بأصل الشرع لا بالقضاء، نعم لو صار ممن لا يجب عليه الإحرام كالحطاب قضى لتمكنه [٣].

وجاء في الفتاوى الهندية: والقضاء فرض في الفرض، وواجب في الواجب، وسنة في السنة [٤].

أنواع العبادات من حيث تعلق القضاء بها:

٥ ـ العبادات منقسمة إلى ما يقضى في جميع الأوقات، وما لا يقضى إلا في مثل وقته، وإلى ما يقبل الأداء والقضاء، وما يتعذر وقت قضائه مع قبوله للتأخير، وإلى ما يكون قضاؤه متراخياً، وما يجب قضاؤه على الفور [١]، وإلى ما يكون قضاؤه بمثل معقول وما يكون قضاؤه بمثل غير معقول [٢].

فأما ما يقضى في جميع الأوقات، فكالضحايا والهدايا المنذورات، وأما ما لايقضى إلا في مثل وقته فهو كالحج.

وأما ما يقبل الأداء والقضاء فكالحج والصوم والصلاة [٣]، فإن الصلوات المكتوبات هي مختصة الأداء بالأوقات المعروفة جائزة القضاء بعد خروج وقت الأداء، كما أن الصيام الواجب هو مخصوص بشهر رمضان قابل للقضاء [٤].

وأما ما يقبل الأداء ولا يقبل القضاء فكالجمعات، فإنها مختصة بوقت الظهر لا تقبل القضاء [٥].

وأما ما لايوصف بقضاء ولا أداء من النوافل المبتدآت التي لا أسباب لها، فكالصيام، والصلاة التي لا أسباب لها ولا أوقات، وكذا الجهاد لا يتصور قضاؤه، لأنه ليس له وقت مضروب لا يزيد ولا ينقص، والحكم والفتيا لا يوصفان بقضاء ولا أداء، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكذلك

---

(١) الإفصاح لابن هبيرة ١/ ١٤٩ ط. المؤسسة السعيدية، والمجموع ٣/ ٦٨ ـ ٦٩

(٢) الأشباه والنظائر ص ٤٠١.

(٣) المنثور في القواعد للزركشي ٣/ ٧٥ ـ ٧٦

(٤) الفتاوى الهندية ١/ ١٢١

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ٢٠٥

(٢) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ١٤٩

(٣) قواعد الأحكام ١/ ٢١٦

(٤) قواعد الأحكام ١/ ٢٠٢

(٥) قواعد الأحكام ١/ ٢٠٢، ٢١٦

افتتاح الصلاة، والأذكار المشروعات في غير الصلاة.

وأما ما يتعذر وقت قضائه مع قبوله للتأخير، فكصوم رمضان، لكنه مع ذلك لا يجوز تأخيره إلى دخول رمضان ثان عند جمهور الفقهاء مع جواز قضائه مع قضاء رمضان آخر.

وأما ما يكون قضاؤه متراخياً، فكقضاء صوم رمضان عند الحنفية، وصلاة الناسي والنائم عند الشافعية.

وأما ما يجب قضاؤه على الفور، فكالحج والعمرة إذا فسدا أو فاتا [١].

(وانظر: صوم ف ٨٦).

وأما ما يكون قضاؤه بمثل معقول، فكقضاء الصوم بالصوم، وأما ما يكون قضاؤه بمثل غير معقول فمثل الفدية في الصوم، وثواب النفقة في الحج بإحجاج النائب، لأنا لا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية، لا صورة ولا معنى، فلم يكن مثلاً قياسا [٢].

من يجب عليه القضاء:

٦ ـ اتفق الفقهاء على وجوب قضاء الصلاة الفائتة على الناسي والنائم [٣]، كما يرى

(١) قواعد الأحكام ١/ ٢١٦ ـ ٢١٧.
(٢) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ١٤٩ ـ ١٥٠
(٣) بداية المجتهد ١/ ١٨٢ ط. دار المعرفة.

الفقهاء وجوب قضاء الفوائت على السكران بالمحرم [١].

ولا خلاف بينهم في أنه لايجب قضاء الصلوات على الحائض والنفساء والكافر الأصلي إذا أسلم [٢].

٧ ـ واختلفوا في وجوب القضاء على تارك الصلاة عمداً، والمرتد، والمجنون بعد الإفاقة، والمغمى عليه، والصبي إذا بلغ في الوقت، ومن أسلم في دار الحرب، وفاقد الطهورين.

٨ ـ فأما المتعمد في الترك، فيرى جمهور الفقهاء أنه يلزمه قضاء الفوائت، ومما يدل على وجوب القضاء حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ أمر المجامع في نهار رمضان أن يصوم يوماً مع الكفارة» [٣] أي بدل اليوم الذي أفسده بالجماع عمداً، ولأنه إذا وجب القضاء على التارك ناسياً فالعامد أولى [٤].

(١) ابن عابدين ١/ ٥١٢، وحاشية الدسوقي ١/ ١٨٤، ومغني المحتاج ١/ ١٣١، والمهذب ١/ ٥٨، وروضة الطالبين ١/ ١٩٠، وفتح الغفار ٣/ ١٠٧، المغني ١/ ٤٠١
(٢) الفتاوى الهندية ١/ ١٢١، والاختيار ١/ ٢٧ ـ ٢٨، والشرح الصغير ١/٣٦٤، والمهذب ١/٥٧ـ٥٨، والمغني ١/ ٣٩٨
(٣) حديث: «أمره ﷺ المجامع في نهار رمضان...»
أخرجه البيهقي (٤/ ٢٢٦) من حديث أبي هريرة وجوَّد إسناده النووي في المجموع (٣/ ٧١)
(٤) البناية ٢/ ٦٢٣، والمجموع ٣/ ٧١، والشرح الصغير ١/ ٤٩٦، والمغني ١/ ٦١٣ ط. مكتبة ابن تيمية.

ويرى بعض الفقهاء عدم وجوب القضاء على المتعمد في الترك، قال عياض: ولا يصح عند أحد سوى داود وابن عبد الرحمن الشافعي [١].

٩ ـ وأما المرتد فيرى الحنفية والمالكية عدم وجوب قضاء الصلاة التي تركها أثناء ردته، لأنه كان كافراً وإيمانه يَجُبُّها [٢].

وذهب الشافعية إلى وجوب القضاء بعد إسلامه تغليظاً عليه، ولأنه التزمها بالإسلام فلا تسقط عنه بالجحود كحق الآدمي [٣].

وذكر أبو إسحاق بن شاقلا عن أحمد في وجوب القضاء على المرتد روايتين:

إحداهما: لا يلزمه، وهو ظاهر كلام الخرقي في هذه المسألة، فعلى هذا لا يلزمه قضاء ما ترك في حال كفره، ولا في حال إسلامه قبل ردته، ولو كان قد حج لزمه استئنافه، لأن عمله قد حبط بكفره.

والثانية: يلزمه قضاء ما ترك من العبادات في حال ردته وإسلامه قبل ردته، ولا يجب عليه إعادة الحج، لأن العمل إنما يحبط بالإشراك مع الموت [٤].

(١) الشرح الصغير ١/ ٣٦٤، وانظر البناية ٢/ ٦٢٣، والقوانين الفقهية ص (٧٢)

(٢) الفتاوى الهندية ١/ ١٢١، والشرح الصغير ١/ ٣٦٤، والخرشي ٨/ ٦٨

(٣) مغني المحتاج ١/ ١٣٠

(٤) المغني ١/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩

وفي الإنصاف: وإن كان مرتداً فالصحيح من المذهب أنه يقضي ما تركه قبل ردته، ولا يقضي ما فاته زمن ردته [١].

١٠ ـ وأما المجنون فلا خلاف بين الفقهاء في أنه غير مكلف بأداء الصلاة في حال جنونه.

(ر: جنون ف ١١).

وإنما اختلفوا في وجوب القضاء عليه بعد الإفاقة:

فذهب الحنفية إلى أنه لا قضاء على مجنون حالة جنونه لما فاته في حالة عقله، كما لا قضاء عليه في حالة عقله لما فاته حالة جنونه، هذا إذا استمر جنونه أكثر من خمس صلوات للحرج، وإلا وجب عليه القضاء [٢].

ويرى المالكية أنه إن أفاق المجنون وقد بقي إلى غروب الشمس خمس ركعات في الحضر وثلاث في السفر، وجبت عليه الظهر والعصر، وإن بقي أقل من ذلك إلى ركعة وجبت العصر وحدها، وإن بقي أقل من ركعة سقطت الصلاتان، وفي المغرب والعشاء إن بقي إلى طلوع الفجر بعد ارتفاع الجنون خمس ركعات وجبت الصلاتان، وإن بقي ثلاث سقطت المغرب، وإن بقي أربع فقيل: تسقط المغرب، لأنه أدرك قدر العشاء

(١) الإنصاف ١/ ٣٩١

(٢) الفتاوى الهندية ١/ ١٢١، وحاشية ابن عابدين ١/ ٥١٢

خاصة، وقيل: تجب الصلاتان، لأنه يصلي المغرب كاملة ويدرك العشاء بركعة [١].

وذهب الشافعية إلى أنه لا قضاء على ذي جنون غير متعد فيه، ويسن له القضاء، أما المتعدي فعليه قضاء ما فاته من الصلوات زمن ذلك لتعديه [٢].

وصرح الحنابلة بأن المجنون غير مكلف، ولا يلزمه قضاء ما ترك في حال جنونه، إلا أن يفيق في وقت الصلاة، لأن مدته تطول غالباً، فوجوب القضاء عليه يشق، فعفي عنه [٣].

وللتفصيل في أثر الجنون في سقوط الصلاة (ر: جنون ف ١١).

١١ - وأما المغمى عليه، فلا يلزمه قضاء الصلاة إلا أن يفيق في جزء من وقتها ولم يؤدها، وهذا قول المالكية والشافعية، وهو قول عند الحنابلة.

ونص الشافعية على أن المتعدي بإغمائه يجب عليه القضاء [٤].

ويرى الحنفية أنه ليس على مغمى عليه قضاء ما فاته في تلك الحالة إذا زادت

(١) القوانين الفقهية ص ٥١ ط. دار الكتاب العربي.
(٢) مغني المحتاج ١/ ١٣١
(٣) المغني ١/ ٤٠٠، وكشاف القناع ٢/ ٢٥٩
(٤) الشرح الصغير ١/ ٣٦٤، ومغني المحتاج ١/ ١٣١، والإنصاف ١/ ٣٩٠

الفوائت على يوم وليلة [١].

ويقول الحنابلة على الصحيح من المذهب: إن المغمى عليه حكمه حكم النائم، لا يسقط عنه قضاء شيء من الواجبات التي يجب قضاؤها على النائم كالصلاة والصيام [٢].

وللتفصيل في أثر الإغماء في الصلاة والصيام والحج والزكاة (ر: إغماء ف ٧-١٢).

١٢ - وأما الصبي، فلا تجب الصلاة عليه عند جمهور الفقهاء [٣]، ولكنه يؤمر بها إذا بلغ سبع سنين، ويضرب عليها لعشر سنين [٤]، وصرح الشافعية بأن الصبي لو كان مميزاً فتركها ثم بلغ أمر بالقضاء بعد البلوغ ندباً، كما كان يستحب له أداؤها [٥].

وفي أوجه الوجهين عند الشافعية يضرب على القضاء [٦].

وفي أصح الروايتين عند الحنابلة تجب الصلاة على الصبي العاقل [٧].

(١) الفتاوى الهندية ١/ ١٢١
(٢) المغني ١/ ٤٠٠، والإنصاف ١/ ٣٩٠
(٣) ابن عابدين ١/ ٢٣٤ - ٢٣٥، والشرح الصغير ١/ ٢٥٩، وروضة الطالبين ١/ ١١٠، والمغني ١/ ٣٩٨، والإنصاف ١/ ٣٩٦
(٤) المراجع السابقة.
(٥) المنثور في القواعد ٣/ ٧٠
(٦) أسنى المطالب ١/ ١٢١، وحاشية الجمل ١/ ٢٨٨
(٧) المغني ١/ ٣٩٩

وبناء على هذه الرواية يلزم الصبي قضاء ما فاته من الصلوات.

وعن أحمد: إن الصلاة تجب على من بلغ عشراً، وعنه تجب على المراهق، وعنه تجب على المميز [١].

وعلى قول الجمهور إذا بلغ في أثنائها أو بعدها في الوقت فعليه إعادتها [٢].

وعند الشافعية إذا صلى الصبي وظيفة الوقت، ثم بلغ قبل خروج الوقت فيستحب له أن يعيدها، ولا تجب الإعادة على الصحيح [٣].

١٣ ـ أما من أسلم في دار الحرب فترك صلوات أو صياماً لا يعلم وجوبه، لزمه قضاؤه عند الحنابلة، وهو المفهوم من كلام الشافعية وإطلاقات المالكية [٤].

ويرى الحنفية أنه يعذر من أسلم بدار الحرب فلم يصم ولم يصلّ ولم يزكّ وهكذا، لجهله الشرائع [٥]، جاء في الفتاوى الهندية: لا قضاء على مسلم أسلم في دار الحرب ولم يصل مدة لجهله بوجوبها [٦].

(١) الإنصاف ١/ ٣٩٦، والمغني ١/ ٣٩٩
(٢) المغني ١/ ٣٩٩، وروضة الطالبين ١/ ١٨٨
(٣) روضة الطالبين ١/ ١٨٨
(٤) حاشية الدسوقي ١/ ١٨٣، وحاشية الجمل ١/ ٢٨٦، والمغني ١/ ٦١٥
(٥) مراقي الفلاح ص ٢٤٣
(٦) الفتاوى الهندية ١/ ١٢١

١٤ ـ وأما فاقد الطهورين، فقد قال المالكية: لا تجب الصلاة على فاقد الطهورين أو القدرة على استعمالهما كالمكره والمربوط، ولا يقضيها على المشهور إن تمكن بعد خروج الوقت [١].

ويرى الشافعية أنه يجب على فاقد الطهورين أن يصلي الفرض فقط.

وذهب الحنفية إلى أنه يتشبه بالمصلين احتراماً للوقت، فيركع ويسجد إن وجد مكاناً يابساً، وإلا فيومىء قائماً، ويعيد الصلاة بعد ذلك.

وللتفصيل (ر: فقد الطهورين ف ٢).

وصرح المالكية والشافعية ومحمد من الحنفية بأن من زال عقله بسبب مباح يقاس على المجنون، فلا يلزمه قضاء ما فاته من الصلوات [٢].

صفة قضاء الفوائت في السفر والحضر:

١٥ ـ ذهب الحنفية والمالكية والثوري إلى أن الفائتة تقضى على الصفة التي فاتت إلا لعذر وضرورة، فيقضي المسافر في السفر ما فاته في الحضر من الفرض الرباعي أربعاً، والمقيم في الإقامة ما فاته في السفر منها ركعتين [٣].

(١) الشرح الصغير ١/ ٢٦٢
(٢) ابن عابدين ١/ ٥١٢، والشرح الصغير ١/ ٣٦٤، والمهذب ١/ ٥٨
(٣) الفتاوى الهندية ١/ ١٢١، والشرح الصغير ١/ ٣٦٥، والمغني ٢/ ٢٨٢

وقال الشافعية: المقضية إن فاتت في الحضر وقضاها في السفر لم يقصر خلافاً للمزني، وإن شك هل فاتت في السفر أو الحضر؟ لم يقصر أيضاً، وإن فاتت في السفر فقضاها فيه أو في الحضر فأربعة أقوال:

أظهرها: إن قضى في السفر قصر وإلا فلا.

والثاني: يتم فيهما، والثالث: يقصر فيهما، والرابع: إن قضى ذلك في السفر قصر، وإن قضى في الحضر أو سفر آخر أتم [1].

وقال الحنابلة: إذا نسي صلاة الحضر فذكرها في السفر فعليه الإتمام، لأن الصلاة تعين عليه فعلها أربعاً، فلم يجز له النقصان من عددها كما لو سافر، ولأنه إنما يقضي ما فاته، وقد فاته أربع.

وأما إن نسي صلاة السفر فذكرها في الحضر فقال أحمد: عليه الإتمام احتياطاً، وبه قال الأوزاعي.

وإن نسي صلاة سفر وذكرها فيه قضاها مقصورة، لأنها وجبت في السفر وفعلت فيه [2].

صفة القراءة في قضاء الفوائت:

١٦ - يرى الحنفية والمالكية والشافعية في القول المقابل للأصح وأبو ثور وابن المنذر أن الاعتبار في صفة القراءة بوقت الفوائت، ليكون القضاء على وفق الأداء [1]، ولا فرق عند هؤلاء بين المنفرد والإمام [2].

ويرى الشافعية على الأصح الاعتبار بوقت القضاء، ويقولون: إن قضى فائتة الليل بالليل جهر، وإن قضى فائتة النهار بالنهار أسرَّ، وإن قضى فائتة النهار ليلا أو عكس، فالاعتبار بوقت القضاء على الأصح [3].

قال النووي: صلاة الصبح وإن كانت نهارية فهي في القضاء جهرية، ولوقتها حكم الليل في الجهر وإطلاقهم محمول على هذا.

وقال الحنابلة: يُسِرّ في قضاء صلاة جهر كعشاء أو صبح قضاها نهارا، ولو جماعة، اعتبارا بزمن القضاء، كصلاة سر قضاها ولو ليلاً اعتباراً بالمقضية، ويجهر بالجهرية كأوليي المغرب إذا قضاها ليلا في جماعة فقط، اعتباراً بالقضاء وشَبَهِها بالأداء، لكونها في جماعة، فإن قضاها منفرداً أسرها، لفوات شبهها بالأداء [4].

---

(١) روضة الطالبين ١/ ٣٨٩

(٢) المغني ٢/ ٢٨٢، ٢٨٣

---

(١) الفتاوى الهندية ١/ ١٢١، والشرح الصغير ١/ ٣٦٥، وروضة الطالبين ١/ ٢٦٩، والمغني ١/ ٥٧٠

(٢) المغني ١/ ٥٧٠

(٣) روضة الطالبين ١/ ٢٦٩

(٤) كشاف القناع ١/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤

الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت:

١٧ - ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن الترتيب بين الفوائت وبين فرض الوقت واجب [١]، وبه قال النخعي والزهري وربيعة ويحيى الأنصاري والليث وإسحاق، وعن ابن عمر رضي الله عنهما ما يدل عليه [٢]، واستدلوا بقول النبي ﷺ: «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها إن يصليها إذا ذكرها» [٣]، وفي بعض الروايات: «من نسي صلاة فوقتها إذا ذكرها» [٤]، فقد جعل وقت التذكر وقت الفائتة، فكان أداء الوقتية قبل قضاء الفائتة أداء قبل وقتها، فلا يجوز [٥] وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «إذا نسي أحدكم صلاته فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل مع الإمام، فإذا فرغ من صلاته فليصل الصلاة التي نسي، ثم ليعد صلاته التي صلى مع الإمام» [٦]، وروى أحمد «أنه ﷺ عام الأحزاب صلى المغرب، فلما فرغ قال: هل علم أحد منكم أني صليت العصر؟ قالوا: يارسول الله، ما صليتها، فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر، ثم أعاد المغرب» [١]، وقد قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» [٢] وكالمجموعتين [٣].

ووجوب الترتيب بين الفائتة والوقتية عند الحنفية والمالكية يقتصر على ما إذا كانت الفوائت يسيرة، فيجب تقديم يسير الفوائت على الحاضرة [٤]، ويسير الفوائت عند الحنفية ما دون ست صلوات [٥].

وقال المالكية: يسير الفوائت خمس فأقل، وقيل: أربع فأقل، فالأربع يسير اتفاقاً، والستة كثير اتفاقاً، والخلاف في الخمس [٦].

وصرح المالكية على المشهور بأن الترتيب في هذه الحالة واجب وجوبا غير شرط، وأما

---

(١) البناية ٢/ ٦٢٣، وبدائع الصنائع ١/ ١٣١، والشرح الصغير ١/ ٣٦٧ - ٣٦٨، ومطالب أولي النهى ١/ ٣٢١.

(٢) البناية ٢/ ٦٢٣

(٣) حديث: «من نسي صلاة أو نام عنها...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ٧٠)، ومسلم (١/ ٤٧٧) من حديث أنس، واللفظ لمسلم.

(٤) رواية: «من نسي صلاة»
أخرجها الدار قطني (١/ ٤٢٣) من حديث أبي هريرة، وأعله ابن حجر في التلخيص (١/ ١١٥) بتضعيف أحد رواته.

(٥) بدائع الصنائع ١/ ١٣١ - ١٣٢

(٦) حديث ابن عمر: «إذا نسي أحدكم صلاته...» =

= أخرجه الدارقطني (١/ ٤٢١) وصوب وقفه على ابن عمر.

(١) حديث: «هل علم أحد منكم أني صليت..»
أخرجه أحمد (٤/ ١٠٦) من حديث حبيب بن سباع، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٣٢٤): رواه أحمد والطبراني في الكبير، وفيه ابن لهيعة وفيه ضعف.

(٢) حديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ١١١) من حديث مالك بن الحويرث.

(٣) مطالب أولي النهى ١/ ٣٢١

(٤) مراقي الفلاح ص ٢٣٩، والشرح الصغير ١/ ٣٦٧

(٥) مراقي الفلاح ص ٢٣٩

(٦) الشرح الصغير ١/ ٣٦٨

الترتيب بين مشتركتي الوقت فواجب وجوب شرط [١].

وذهب الشافعية والمالكية في قول إلى أن الترتيب في قضاء الصلوات بين فريضة الوقت والمقضية مستحب، فإن دخل وقت فريضة وتذكر فائتة، فإن اتسع وقت الحاضرة استحب البدء بالفائتة، وإن ضاق وجب تقديم الحاضرة، ولو تذكر الفائتة بعد شروعه في الحاضرة أتمها، ضاق الوقت أم اتسع، ثم يقضي الفائتة، ويستحب أن يعيد الحاضرة بعدها [٢].

الترتيب بين الفوائت نفسها:

١٨ - ذهب المالكية والحنابلة إلى أن ترتيب الفوائت في أنفسها واجب، قلت أو كثرت، فيقدم الظهر على العصر، وهي على المغرب، وهكذا وجوباً [٣].

وترتيب الفوائت في أنفسها واجب غير شرط على المشهور من المذهب المالكي، فمن أخل بهذا الترتيب ونكس صحت صلاته، وأثم إن تعمد، ولايعيد المنكس، وقيل: إنه واجب شرطاً [٤]، وهو مذهب الحنابلة إذ قالوا: لأنه ترتيب واجب في الصلاة، فكان شرطا لصحتها، فمن أخل بهذا الترتيب لم تصح صلاته [١].

والحنفية يقولون بوجوب الترتيب بين الفوائت نفسها، إلا أن تزيد الفوائت على ست صلوات، فيسقط الترتيب فيما بين الفوائت نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية، وحد الكثرة عندهم أن تصير الفوائت ستاً، بخروج وقت الصلاة السادسة المستلزمة لدخول وقت السابعة في الأغلب، وعن محمد أنه اعتبر دخول وقت السادسة، قال المرغيناني: والأول هو الصحيح، لأن الكثرة بالدخول في حد التكرار، وذلك في الأول [٢]، فإذا دخل وقت السابعة سقط الترتيب عند أبي حنيفة وأبي يوسف، وعند محمد إذا دخل وقت السادسة [٣].

ويرى الشافعية أنه يستحب الترتيب بين الفوائت ولا يجب [٤].

فورية قضاء الفوائت:

١٩ - صرح المالكية والحنابلة بوجوب فورية قضاء الفوائت، لقول النبي ﷺ: «فليصلها إذا ذكرها» [٥] فأمر بالصلاة عند الذكر،

(١) الشرح الصغير ١/ ٣٦٧

(٢) الشرح الصغير ١/ ٣٦٧، وروضة الطالبين ١/ ٢٦٩-٢٧٠

(٣) الشرح الصغير ١/ ٣٦٧، والمغني ١ / ٦٠٧

(٤) الشرح الصغير ١/ ٣٦٧

(١) المغني ١/ ٦٠٨

(٢) الهداية مع البناية ٢/ ٦٣١ - ٦٣٦

(٣) البناية ٢/ ٦٣٥

(٤) روضة الطالبين ١/ ٢٦٩

(٥) حديث: «فليصلها إذا ذكرها»

والأمـر للوجـوب [١]، والمراد بالفـور الفور العـادي، بحيث لا يعـد مفرطاً، لا الحال الحقيقي [٢]، وقيد الحنابلة الفورية بما إذا لم يتضرر في بدنـه أو في معيشة يحتاجها، فإن تضرر بسبب ذلك سقطت الفورية [٣].

وأمـا الشافعية، فقال النووي: من لزمه صلاة ففاتته لزمه قضاؤها، سواء فاتت بعذر أو بغيره، فإن كان فواتها بعذر كان قضاؤها على التراخي، ويستحـب أن يقضيها على الفور.

قال صاحـب التـهـذيب: وقيل: يجب قضـاؤها حين ذكر، لحديث أنس رضي الله عنـه عن النبي ﷺ قال: «من نسي صلاة فليصـل إذا ذكـرهـا» [٤]، والـذي قطع به الأصحاب أنه يجوز تأخيرها، لحديث عمران ابن حصين رضي الله عنه قال: «كنا في سفر مع النبي ﷺ وإنا أسرينا، حتى إذا كنا في آخـر الليل وقعنـا وقعة ولا وقعة أحلى عند المسافر منها، فما أيقظنا إلاَّ حر الشمس، . . فلما استيقظ النبي ﷺ شكـوا إليه الـذي أصـابهم قال: «لا ضير، - أو لا يضـير- ارتحلوا فارتحل فسار غير بعيد، ثم نزل، فدعا بالـوضـوء فتـوضأ، ونودي بالصلاة، فصلى بالناس» [١] وهذا هو المذهب.

وإن فوتها بلا عذر فوجهان:

أصحهـما عنـد العـراقيين: أنه يستحب القضـاء على الفـور، ويجوز التأخير، كما لو فاتت بعذر، وأصحهما عند الخراسانيين: أنه يجب القضاء على الفور، وبه قطع جماعات منهم أو أكثـرهـم، ونقل إمام الحرمين اتفاق الأصحاب عليه، وهذا هو الصحيح، لأنه مفـرط بتركها، ولأنه يقتل بترك الصلاة التي فـاتت، ولـو كان القضاء على التراخي لم يقتل [٢].

ويرى الحنفية على الصحيح جواز التأخير والبدار في قضاء الصوم والصلاة [٣].

سقوط الترتيب:

يسقط الترتيب للأسباب الآتية:

أ- ضيق الوقت:

٢٠ - يرى الحنفية والحنـابلة في المـذهب، وسـعيد بن المـسيب والحـسـن والأوزاعي

= أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ٧٠)، ومسلم (١/ ٤٧٧) من حديث أنس واللفظ لمسلم.

(١) الشرح الصغير ١/ ٣٦٥، وكشاف القناع ١/ ٢٦٠

(٢) الشرح الصغير ١/ ٣٦٥

(٣) الإنصاف ١/ ٤٤٣

(٤) حديث أنس: «من نسي صلاة. . .» أخرجه البخاري (فتح البارى ٢/ ٧٠)، ومسلم (١/ ٤٧٧) واللفظ للبخاري.

(١) حديث عمران بن حصين: «كنا فى سفر مع النبي ﷺ. . .» أخرجه البخارى (فتح البارى ١/ ٤٤٧) ومسلم (١/ ٤٧٤ - ٤٧٥) واللفظ للبخارى.

(٢) المجموع ٣/ ٦٩

(٣) شرح مسلم الثبوت ١/ ٣٨٧

والثوري وإسحاق، أنه يسقط الترتيب بضيق وقت الحاضرة، لأن فرض الوقت آكد من فرض الترتيب [١].

واختلف الحنفية فيما بينهم في المراد بالوقت الذي يسقط الترتيب بضيقه.

قال الطحاوي: على قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف العبرة لأصل الوقت، وعلى قياس قول محمد العبرة للوقت المستحب، بيانه: أنه إذا شرع في صلاة العصر وهو ناس للظهر، ثم تذكر الظهر في وقت لو اشتغل بالظهر يقع العصر في وقت مكروه، فعلى قول الشيخين يقطع العصر ويصلي الظهر، وعلى قول محمد: يمضي في العصر، ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس [٢].

وذهب المالكية إلى أنه يجب مع ذكر - لا شرطا - ترتيب يسير الفوائت أصلا أو بقاء إذا اجتمع مع الحاضرة، فيقدم عليها وإن خرج وقتها، وتندب عندهم البداءة بالحاضرة مع الفوائت الكثيرة إن لم يخف فوات الوقت، وإلا وجب [٣].

وقال أحمد في رواية عنه: الترتيب واجب مع سعة الوقت وضيقه، وهذه الرواية اختارها

(١) البناية ٢/ ٦٢٨، والمغني ١/ ٦١٠، والإنصاف ١/ ٤٤٤

(٢) البناية ٢/ ٦٢٨ - ٦٢٩، ومراقي الفلاح ص ٢٤٠

(٣) شرح الخرشي ١/ ٣٠١

الخلال وصاحبه، وهو مذهب عطاء والزهري والليث [١].

وفي رواية ثانية عن أحمد: إن كان وقت الحاضرة يتسع لقضاء الفوائت وجب الترتيب، وإن كان لا يتسع سقط الترتيب في أول وقتها [٢].

وأما الشافعية فلا يجب الترتيب عندهم أصلا.

ب - النسيان:

٢١ - ذهب الحنفية والحنابلة في المذهب إلى أنه يسقط وجوب الترتيب بالنسيان، لعموم قوله ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» [٣]، ولأن المنسية ليست عليها أمارة تدعو لتذكرها فجاز أن يؤثر فيها النسيان، كالصيام [٤].

ويرى المالكية أنه يجب مع الذكر ابتداء وفي الأثناء على المعروف ترتيب الحاضرتين، كالظهر والعصر، أو المغرب والعشاء، فيقدم الظهر على العصر، والمغرب على العشاء، فلو بدأ بالأخيرة ناسياً للأولى أعاد الأخيرة ما دام

(١) المغني ١/ ٦١٠، والإنصاف ١/ ٤٤٤

(٢) المغني ١/ ٦١٠

(٣) حديث: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان...» أخرجه ابن ماجه (١/ ٦٥٩) من حديث ابن عباس، وحسنه ابن رجب الحنبلي في جامع العلوم والحكم (٢/ ٣٦١).

(٤) البناية ٢/ ٦٢٩، ومراقي الفلاح ص ٢٤١، والمغني ١/ ٦٠٩

الوقت، بعد أن يصلي الأولى [١].

وقال ابن قدامة بعد أن نسب إلى مالك القول بوجوب الترتيب مع النسيان: ولعل من يذهب إلى ذلك يحتج بحديث أبي جمعة، وبالقياس على المجموعتين [٢].

وحكى ابن عقيل عن الإمام أحمد أنه قال: لا يسقط الترتيب بالنسيان [٣].

ج ـ الجهل:

٢٢ ـ يرى الحنفية والحنابلة في قول، وهو اختيار الآمدي: أن من جهل فرضية الترتيب لا يفترض عليه، كالناسي [٤].

وذهب الحنابلة في المذهب إلى أنه لا يعذر في ترك الترتيب بالجهل بوجوبه، لأن الجهل بأحكام الشرع مع التمكن من العلم لا يسقط أحكامها، كالجهل بتحريم الأكل في الصوم [٥]، وهذا رأي المالكية فيمن جهل وجوب ترتيب الحاضرتين فبدأ بالأخيرة جهلاً بالحكم، فإنه يعيد الأخيرة أبداً بعد أن يصلي الأولى [٦].

(١) الخرشي ١/ ٣٠١، والشرح الصغير ١/ ٣٦٦
(٢) المغنى ١/ ٦٠٩
(٣) الإنصاف ١/ ٤٤٥
(٤) البناية ٢ / ٦٢٩، والمغني ١/ ٦١٣، والإنصاف ١/ ٤٤٥
(٥) الإنصاف ١/ ٤٤٥، والمغني ١/ ٦١٣
(٦) الخرشي ١/ ٣٠١

د ـ كثرة الفوائت:

٢٣ ـ ذهب الحنابلة والمالكية في قول إلى أن الترتيب واجب في قضاء الفوائت وإن كثرت [١].

ويرى الحنفية أنه يسقط الترتيب بكثرة الفوائت الحقيقية أو الحكمية [٢]، لأن اشتراط الترتيب إذ ذاك ربما يفضي إلى تفويت الوقتية، وهو حرام [٣]، والمعتبر خروج وقت السادسة في الصحيح، لأن الكثرة بالدخول في حد التكرار، وروي بدخول وقت السادسة [٤].

وصرح الحنفية بأنه كما سقط الترتيب فيما بين الكثيرة والحاضرة سقط فيما بين أنفسها على الأصح [٥].

ولا يعود الترتيب بين الفوائت التي كانت كثيرة بعودها إلى القليلة بقضاء بعضها، لأن الساقط لا يعود في أصح الروايتين عند الحنفية وعليه الفتوى [٦].

وقال بعضهم: يعود الترتيب، وصحح هذا القول الصدر الشهيد، وفي الهداية: هو الأظهر، لأن علة السقوط الكثرة وقد

(١) المغني ١/ ٦٠٧، والشرح الصغير ١/ ٣٦٧
(٢) البناية ٢/ ٦٢٩، ومراقي الفلاح ص ٢٤١
(٣) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٢٤١
(٤) مراقي الفلاح ص ٢٤١
(٥) مراقي الفلاح ص ٢٤١
(٦) مراقي الفلاح ص ٢٤١، والبناية ٢/ ٦٣٧

زالت [١].

ولا يعود الترتيب أيضا بفوت صلاة حديثة بعد نسيان ست قديمة، فتجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت على الأصح عند الحنفيـة، وعليه الفتوى عندهم [٢].

وقيل: لا تجوز الوقتية، ويجعل الماضي كأن لم يكن زجراً له، وصححه في معراج الدراية، وفي المحيط: وعليه الفتوى [٣].

ويقول المالكية على المذهب بوجوب ترتيب الفوائت قلت أو كثرت ترتيباً غير شرط، فيقدم الظهر على العصر، وهي على المغرب وهكذا، وجوباً، فإن نكس صحت، وأثم إن تعمد ولا يعيد المنكَّس [٤].

هـ ـ فوات الجماعة:

٢٤ ـ يرى الحنفية أن من شرع في قضاء فائتة وأقيمت الحاضرة في المسجد فإنه لا يقطع، أما إذا أقيمت الجماعة في ذلك الفرض بعينه فإنه يقطع ويقتدي [٥].

وذهب المالكية إلى أنه إن أقيمت صلاة لراتب بمسجد والمصلي في فريضة غير المقامة، قطع صلاته ودخل مع الإمام إن خشي بإتمامها فوات ركعة، وإن لم يخش فوات ركعة مع الإمام أتم صلاته [١].

وصرح الشافعية بأنه لا يجوز قلب الفائتة نفلاً ليصليها جماعة في فائتة أخرى أو حاضرة، إذ لا تشرع فيها الجماعة حينئذ خروجاً من خلاف العلماء، فإن كانت الجماعة في تلك الفائتة بعينها جاز ذلك، لكنه لا يندب [٢].

وللحنابلة فيمن عليه فائتة وخشي فوات الجماعة روايتان:

إحداهما: يسقط الترتيب، لأنه اجتمع واجبان: الترتيب والجماعة، ولابد من تفويت أحدهما، فكان مخيراً فيهما.

والثانية: لا يسقط الترتيب، لأنه آكد من الجماعة، بدليل اشتراطه لصحة الصلاة بخلاف الجماعة، وهذا ظاهر المذهب [٣].

قضاء صلوات العمر:

٢٥ ـ قال أبو نصر الحنفي فيمن يقضي صلوات عمره من غير أن يكون فاته شيء، يريد الاحتياط، فإن كان لأجل النقصان والكراهة فحسن، وإن لم يكن لذلك لم

---

(١) البناية ٢/ ٦٣٧، ومراقي الفلاح ص ٢٤١
(٢) البناية ٢/ ٦٣٦، ومراقي الفلاح ص ٢٤١
(٣) مراقي الفلاح ص ٢٤١
(٤) الشرح الصغير ١/ ٣٦٧، والخرشي ١/ ٣٠١
(٥) حاشية الطحطاوي على الدر المختار ١/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨

(١) الشرح الصغير ١/ ٤٣١
(٢) أسنى المطالب ١/ ٢٣١، وانظر المجموع ٤/ ٢١٠ ـ ٢١١
(٣) المغني ١/ ٦١٢

يفعل، وجاء في المضمرات: والصحيح أنه يجوز إلا بعد صلاة الفجر والعصر وقد فعل ذلك كثير من السلف لشبهة الفساد [١].

وقال الحطاب: الشك الذي لا يستند لعلامة لغو، لأنه وسوسة، فلا قضاء إلا لشك عليه دليل، وقد أولع كثير من المنتمين للصلاح بقضاء الفوائت لعدم تحقق الفوات أو ظنه أو شك فيه، ويسمونه صلاة العمر، ويرونها كمالاً، ويريد بعضهم بذلك أنه لا يصلي نافلة أصلا، بل يجعل في محل كل نافلة فائتة لما عسى أن يكون من نقص أو تقصير أو جهل، وذلك بعيد عن حال السلف، وفيه هجران المندوبات وتعلق بما لا أجر له، وقدسمعت شيخنا أبا عبد الله محمد بن يوسف السنوسي ثم التلمساني يذكر أن النهي عن ذلك منصوص فحنقته عليه، فقال: نص عليه القرافي في الذخيرة ولم أقف عليه، نعم، رأيت لسيدى أبي عبد الله البلالي في اختصار الإحياء عكسه [٢].

قضاء السنن:

٢٦ - يرى الحنفية والمالكية على المشهور، والحنابلة في قول: أن السنن - عدا سنة الفجر - لا تقضى بعد الوقت [٣].

ثم اختلف الحنفية في قضاء هذه السنن تبعا للفرض، فقال بعضهم: يقضيها تبعاً، لأنه كم من شيء يثبت ضمناً ولا يثبت قصداً.

وقال بعضهم: لا يقضيها تبعاً كما لا يقضيها مقصودة، قال العيني: وهو الأصح، لاختصاص القضاء بالواجب [١]، وفي مختصر البحر: ما سوى ركعتي الفجر من السنن إذا فاتت مع الفرض يقضي عند العراقيين كالأذان والإقامة، وعند الخراسانيين لا يقضي [٢].

وأما سنة الفجر فإنها تقضى تبعاً للفرض إلى وقت الزوال عند أبي حنيفة وأبي يوسف، سواء كان قضى الفرض بالجماعة، أو قضاه وحده [٣]، وقال محمد: تقضى منفردة بعد الشمس قبل الزوال [٤]، فلا قضاء لسنة الفجر منفردة قبل الشمس ولا بعد الزوال باتفاق الحنفية، وسواء صلّى منفرداً أو بجماعة [٥].

ثم اختلف مشايخ ما وراء النهر في قضاء

---

(١) الفتاوى الهندية ١/ ١٢٤

(٢) مواهب الجليل ٢/ ٨

(٣) الهداية والعناية ١/ ٣٤٢ ط. بولاق، والشرح الصغير =

= ١/ ٤٠٨ - ٤٠٩، والإنصاف ٢/ ١٧٨

(١) البناية ٢/ ٦١٢ - ٦١٣، وانظر الهداية مع العناية ١/ ٣٤٢ ط. بولاق.

(٢) البناية ٢/ ٦١٣

(٣) البناية ٢/ ٦١٢، وانظر الهداية مع فتح القدير ١/ ٣٤٠ - ٣٤١ ط. بولاق.

(٤) مراقي الفلاح ص ٢٤٦

(٥) مراقي الفلاح ص ٢٤٦

سنة الفجر تبعاً للفرض فيما بعد الزوال، فقال بعضهم: تقضى تبعاً، وقال بعضهم: لا تقضى تبعاً ولا مقصودة [١].

وصرح المالكية بأنه لا يقضى نفل خرج وقته سوى سنة الفجر فإنها تقضى بعد حل النافلة للزوال سواء كان معها الصبح أو لا [٢].

ويرى الشافعية أن النوافل غير المؤقتة كصلاة الكسوفين والاستسقاء وتحية المسجد لا مدخل للقضاء فيها، وأما النوافل المؤقتة كالعيد والضحى، والرواتب التابعة للفرائض، ففي قضائها عندهم أقوال: أظهرها: أنها تقضى، والثاني: لا، والثالث: ما استقل كالعيد والضحى قضي، وما كان تبعاً كالرواتب فلا.

وعلى القول بأنها تقضى، فالمشهور: أنها تقضى أبدا، والثاني: تقضى صلاة النهار مالم تغرب شمسه، وفائت الليل ما لم يطلع فجره فيقضي ركعتي الفجر ما دام النهار باقياً، والثالث: يقضي كل تابع مالم يصل فريضة مستقبلة، فيقضي الوتر ما لم يصل الصبح، ويقضي سنة الصبح ما لم يصل الظهر، والباقي على هذا المثال، وقيل: على هذا الاعتبار بدخول وقت المستقبلة، لا بفعلها [١].

ويرى الحنابلة على المذهب أن من فاته شيء من السنن الرواتب سن له قضاؤها، وعن أحمد: لا يستحب قضاؤها، وعنه: يقضي سنة الفجر إلى الضحى، وقيل: لا يقضي إلا سنة الفجر إلى وقت الضحى وركعتي الظهر [٢].

وصرح الحنفية بأنه يلزم التطوع بالشروع مضياً وقضاء، بمعنى أنه يلزمه المضي فيه حتى إذا أفسده لزم قضاؤه [٣].

وللتفصيل (ر: نفل) و (صلاة العيدين ف ٧ ـ ٩) و (أداء ف ٢٠) و (تطوع ف ١٨).

الأذان والإقامة للفوائت:

٢٧ ـ يرى جمهور الفقهاء أن من فاتته صلوات سن له أن يؤذن للأولى، ثم يقيم لكل صلاة إقامة.

وأضاف الحنفية والشافعية إلى أن ذلك يكون إن والى بين الفوائت، فإن لم يوال بينها أذن وأقام لكل [٤].

---

(١) البناية ٢/ ٦١٢

(٢) حاشية الصاوي مع الشرح الصغير ١/ ٤٠٨ ـ ٤٠٩ ط. دار المعارف، وانظر الخرشي ٢/ ١٦

(١) روضة الطالبين ١/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨

(٢) الإنصاف ٢/ ١٧٨

(٣) الاختيار ١/ ٦٦، وحاشية ابن عابدين ١/ ٤٦٣

(٤) مراقي الفلاح ص ١٠٨ ـ ١٠٩، وأسنى المطالب ١/ ١٢٦، والمغني ١/ ٤١٩

وصرح الحنفية بأن الأكمل فعلهما في كل منهـا [١]، كما فعـله النبي ﷺ «حين شغله الكفـار يوم الأحـزاب عن أربـع صلوات: الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فقضاهن مرتباً على الولاء، وأمر بلالاً أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن» [٢].

وذهـب المـالكيـة إلى كـراهيـة الأذان لفائتة [٣].

وللتفصيل في المسـائـل المتعلقـة بالأذان للفوائت (ر: أذان ف ٤٣ - ٤٤).

قضاء الفوائت في جماعة:

٢٨ - يرى جمهـور الفقهاء جواز الجماعة في قضاء الفوائت [٤]، وصرح المالكية والشافعية والحنـابلة بسنية الجـماعة في المقضية، وقيد الشافعية السنية بكونها في المقضية التي يتفق الإمام والمأموم فيها، بأن يكون قد فاتهما ظهر أو عصر مثلا [٥]، واستدلوا بأن النبي ﷺ يوم

(١) مراقي الفلاح ص ١٠٩

(٢) حديث: «أن النبي ﷺ شغل يوم الأحزاب عن أربع صلوات.. وفيه أنه أمر بلالاً أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن»
أخرجه البزار كما في كشف الأستار (١/ ١٨٥)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٤): فيه عبد الكريم بن أبي المخارق وهو ضعيف.

(٣) الشرح الصغير ١/ ٢٤٨

(٤) المجموع ٤/ ١٨٩

(٥) الزرقاني ٢/ ٢، وأسنى المطالب ١/ ٢٠٩، وكشاف القناع ١/ ٢٦٢ والمغني ١/ ٦١٤ - ٦١٥، وانظر بدائع الصنائع ١/ ١٥٤

الخنـدق «فـاتـه أربع صلوات فقضاهن في جماعـة» [١]، وقـد روى عمـران بن حصين رضي الله عنه قال: «سرينا مع رسول الله ﷺ فلما كان في آخـر الليل عرسنا - أي نزل بنا للاستراحة - فلم نستيقظ حتى حرّ الشمس فجعـل الـرجل منا يقوم دهشاً إلى طهوره، فأمرهم النبي ﷺ: أن يسكنوا، ثم ارتحلنا فسرنا حتى إذا ارتفعت الشمس، توضأ ثم أمر بلالاً فأذن ثم صلى الركعتين قبل الفجر ثم أقـام فصلينا، فقالوا: يارسول الله، ألا نعيدها في وقتها في الغد لوقتها؟ قال: أينهاكم ربكم تبـارك وتعـالى عن الـربـا ويقبله منكم» ؟ [٢].

وقيد الشـافعية السنية بكونها في المقضية التي يتفق الإمام والمأموم فيها بأن يكون قد فاتهما ظهـر أو عصر مثلاً [٣]. وحكي عن الليـث بـن سعـد منـع قضـاء الفـوائـت في جماعة [٤].

وللفقهـاء خلاف وتفصيل في القضـاء خلف الأداء، والأداء خلف القضاء، وقضاء صلاة خلف من يقضي غيرهـا، ينـظر في (اقتداء ف ٣٥).

(١) الحديث سبق تخريجه ف ٢٧

(٢) حديث عمران بن حصين: «سرينا مع رسول الله ﷺ....»
أخرجه أحمد (٤/ ٤٤١)

(٣) أسنى المطالب ١/ ٢٠٩

(٤) المجموع ٤/ ١٨٩

قضاء الفوائت في أوقات النهي:

٢٩ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وأبو العالية والشعبي والحكم وحماد والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور وابن المنذر إلى أنه يجوز قضاء الفرائض الفائتة في جميع أوقات النهي وغيرها [١].

واستدلوا بقول النبي ﷺ: «من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها» [٢]، وبحديث أبي قتادة رضي الله عنه: «إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى، فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها» [٣].

ويرى الحنفية عدم جواز قضاء الفوائت وقت طلوع الشمس، ووقت الزوال، ووقت الغروب، لعموم النهي، وهو متناول للفرائض وغيرها، ولأن النبي ﷺ «لما نام عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس أخرها حتى ابيضت الشمس» [٤] ولأنها صلاة، فلم تجز في هذه الأوقات كالنوافل [٥].

وللتفصيل (ر: أوقات الصلاة ف ٢٤).

قضاء الزكاة:

٣٠ - من ترك الزكاة التي وجبت عليه وهو متمكن من إخراجها حتى مات ولم يوص بإخراجها أثم إجماعاً.

(ر: زكاة ف ١٢٦).

ثم ذهب جمهور الفقهاء إلى أن من وجبت عليه الزكاة وتمكن من أدائها فلم يفعل حتى مات وجب قضاء ذلك من تركته، لأنه متى لزم في حال الحياة لم يسقط بالموت، كدين الآدمي.

وللمالكية تفصيل قال الدسوقي: زكاة العين في عام الموت لها أحوال أربعة:

أ - إن اعترف بحلولها وبقائها في ذمته، وأوصى بإخراجها، فمن رأس المال جبراً على الورثة.

ب - وإن اعترف بحلولها ولم يعترف ببقائها ولم يوص بإخراجها، فلا يجبرون على إخراجها، لامن الثلث ولا من رأس المال، وإنما يؤمرون من غير جبر، إلا أن يتحقق الورثة عدم إخراجها فتخرج من رأس المال جبراً.

ج - وإن لم يعترف ببقائها وأوصى بإخراجها، أخرجت من الثلث جبراً.

د - وإن اعترف ببقائها ولم يوص بإخراجها، لم يقض عليهم بإخراجها، وإنما يؤمرون بغير

---

(١) الشرح الصغير ١/ ٢٤٢، وروضة الطالبين ١/ ١٩٣، والمغني ٢/ ١٠٧ - ١٠٨

(٢) حديث: «من نسي صلاة أو نام عنها . . .» أخرجه مسلم (١/ ٤٧٧) من حديث أنس بن مالك.

(٣) حديث: «إنما التفريط على من لم يصل الصلاة. . .» أخرجه مسلم (١/ ٤٧٣)

(٤) حديث: «أن النبي ﷺ لما نام عن صلاة الفجر. . .» أخرجه مسلم (١/ ٤٧٥)

(٥) الفتاوى الهندية ١/ ١٢١، وابن عابدين ١/ ٢٤٨، والمغني ٢/ ١٠٨

جبر، لاحتمال أن يكون أخرجها، فإن علموا عدم إخراجها أجبروا عليها من رأس المال [١].

ويرى الحنفية وابن سيرين والشعبي والنخعي وحماد بن سليمان وحميد الطويل والمثنى والثوري أن الزكاة تسقط بموت رب المال، ولا تؤخذ من تركته بغير وصية، لفقد شرطها وهو النية [٢].

والتفصيل في مصطلح (زكاة ف ١٢٦).

قضاء زكاة الفطر:

٣١ ـ يرى المالكية والشافعية والحنابلة أن من أخر زكاة الفطر عن يوم العيد مع القدرة على إخراجها أثم، ولزمه القضاء [٣].

وصرح الحنفية بكراهة التأخير [٤]، إلا أن وقت أداء زكاة الفطر عندهم موسع لا يضيق إلا في آخر العمر [٥].

وللتفصيل في سبب وجوب زكاة الفطر ووقت وجوب أدائها (ر: زكاة الفطر ف ٨ ـ ٩).

قضاء الصوم الفائت من رمضان:

٣٢ ـ من أفطر أياما من رمضان قضى بعدة ما فاته، لأن القضاء يجب أن يكون بعدّة ما فاته، لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [١].

وللتفصيل فيما يوجب القضاء انظر (صوم ف ٨٦).

قضاء الاعتكاف:

٣٣ ـ ذهب الحنفية إلى أن الاعتكاف إذا فسد، فالذي فسد لا يخلو إما أن يكون واجبا، وهو المنذور، وإما أن يكون تطوعا، فإن كان واجبا يقضي إذا قدر على القضاء، إلا الردة خاصة، لأنه إذا فسد التحق بالعدم، فصار فائتا معنى، فيحتاج إلى القضاء جبرا للفوات، ويقضي بالصوم، لأنّه فاته مع الصوم فيقضيه مع الصوم، غير أن المنذور به إن كان اعتكاف شهر بعينه، يقضي قدر ما فسد لا غير، ولا يلزمه الاستقبال، كالصوم المنذور به في شهر بعينه إذا أفطر يوما، أنه يقضي ذلك اليوم، ولايلزمه الاستئناف، كما في صوم رمضان، وإذا كان

---

(١) حاشية الدسوقي ٤/ ٤٤١، والمجموع ٦/ ٢٣١ ـ ٢٣٢، والمغني ٢/ ٦٨٣

(٢) ابن عابدين ٢/ ٢٨، والمجموع ٦/ ٢٣٢، والمغني ٢/ ٦٨٣ ـ ٦٨٤

(٣) الزرقاني ٢/ ١٩٠، وحاشية العدوي مع كفاية الطالب الرباني ١/ ٤٥٢ نشر دار المعرفة، ومغني المحتاج ١/ ٤٠٢، والمغني ٣/ ٦٧

(٤) مراقي الفلاح ص ٣٩٥

(٥) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ٣٩٥، والفتاوى الهندية ١/ ١٩٢

(١) سورة البقرة/ ١٨٥

اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال، لأنه يلزمه متتابعا فيراعى فيه صفة التتابع، وسواء فسد بصنعه من غير عذر، كالخروج والجماع والأكل والشرب في النهار، إلا الردة، أو فسد بصنعه لعذر، كما إذا مرض فاحتاج إلى الخروج فخرج، أو بغير صنعه رأسا، كالحيض والجنون والإغماء الطويل، لأن القضاء يجب جبراً للفائت، والحاجة إلى الجبر متحققة في الأحوال كلها، إلا أن سقوط القضاء في الردة عرف بالنص، وهو قوله تعالى ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [(١)]، وقول النبي ﷺ: «الإسلام يجب ما قبله» [(٢)]، والقياس في الجنون الطويل أن يسقط القضاء، كما في صوم رمضان، إلا أن في الاستحسان يقضي، لأن سقوط القضاء في صوم رمضان إنما كان لدفع الحرج، لأن الجنون إذا طال قلما يزول، فيتكرر عليه صوم رمضان، فيحرج في قضائه، وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف، وأما اعتكاف التطوع إذا قطعه قبل تمام اليوم فلا شيء عليه في رواية الأصل، وفي رواية الحسن يقضي، بناء على أن اعتكاف التطوع غير مقدر في رواية محمد عن أبي حنيفة وفي رواية الحسن عنه مقدر بيوم.

وأما حكمه إذا فات عن وقته المعين له، بأن نذر اعتكاف شهر بعينه، أنه إذا فات بعضه قضاه لا غير، ولا يلزمه الاستقبال، كما في الصوم، وإن فاته كله قضى الكل متتابعا، لأنه لما لم يعتكف حتى مضى الوقت صار الاعتكاف دينا في ذمته، فصار كأنه أنشأ النذر باعتكاف شهر بعينه، فإن قدر على قضائه فلم يقضه حتى أيس من حياته يجب عليه أن يوصي بالفدية لكل يوم طعام مسكين، لأجل الصوم، لا لأجل الاعتكاف، كما في قضاء رمضان والصوم المنذور في وقت بعينه، وإن قدر على البعض دون البعض فلم يعتكف، فكذلك إن كان صحيحا وقت النذر، فإن كان مريضا وقت النذر فذهب الوقت وهو مريض حتى مات، فلا شيء عليه، وإن صح يوما واحدا يلزمه أن يوصي بالإطعام لجميع الشهر فى قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد لا يلزمه إلا مقدار ما يصح على ما ذكره القدوري.

وإذا نذر اعتكاف شهر بغير عينه، فجميع العمر وقته، كما في النذر بالصوم في وقت بغير عينه، وفي أي وقت أدى كان مؤديا

---

(١) سورة الأنفال / ٣٨

(٢) حديث: «الإسلام يجب ما قبله»
أخرجه أحمد (٤/ ١٩٩) بهذا اللفظ من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه مرفوعا.

لا قاضيا، لأن الإيجاب حصل مطلقا عن الوقت، وإنما يتضيق عليه الوجوب إذا أيس من حياته، وعند ذلك يجب عليه أن يوصي بالفدية كما في قضاء رمضان والصوم المنذور المطلق، فإن لم يوص حتى مات سقط عنه في أحكام الدنيا حتى لا تؤخذ من تركته، ولا يجب على الورثة الفدية إلا أن يتبرعوا به [١].

ويرى المالكية أن العذر الذي يقطع الاعتكاف إما إغماء أو جنون أو حيض أو نفاس أو مرض، والاعتكاف إما نذر معين من رمضان أو غيره، أو نذر غير معين، وفي كل إما أن يطرأ العذر قبل الاعتكاف، أو مقارنا له، أو بعد الدخول فيه.

فإن كانت تلك الموانع في الاعتكاف المنذور المطلق أو المعين من رمضان، فلابد من البناء بعد زوالها، سواء طرأت قبل الاعتكاف وقارنت، أو بعد الدخول.

وإن كان نذرا معينا من غير رمضان، فإن طرأت خمسة الأعذار قبل الشروع في الاعتكاف، أو مقارنة، فلا يجب القضاء.

وإن طرأت بعد الدخول، فالقضاء متصلا.

وإن كان تطوعا معينا أو غير معين فلا قضاء، سواء طرأت الأعذار الخمسة قبل الشروع أو بعده أو مقارنة له.

وبقي حكم ما إذا أفطر ناسيا، والحكم أنه يقضي، سواء كان الاعتكاف نذرا معينا من رمضان، أو من غيره، أو كان نذرا غير معين، أو كان تطوعا معينا أو غير معين [١].

وأما إن أفطر في اعتكافه متعمدا فإنه يبتدىء اعتكافه، وكذلك يبتدىء اعتكافه من جامع فيه ليلا أو نهارا ناسيا أو متعمدا [٢].

وقال الشافعية: إن نذر أن يعتكف شهراً نظر، فإن كان شهراً بعينه لزمه اعتكافه ليلاً ونهاراً، سواء كان الشهر تاماً أو ناقصاً، لأن الشهر عبارة عما بين الهلالين تم أو نقص، وإن نذر اعتكاف نهار الشهر، لزمه النهار دون الليل، لأنه خص النهار، فلا يلزمه الليل، فإن فاته الشهر ولم يعتكف فيه، لزمه قضاؤه ويجوز أن يقضيه متتابعاً أو متفرقاً، لأن التتابع في أدائه بحكم الوقت، فإذا فات سقط، كالتتابع في يوم شهر رمضان، وإن نذر أن يعتكف متتابعا لزمه قضاؤه متتابعا، لأن التتابع ههنا وجب لحكم النذر، فلم يسقط بفوات الوقت [٣].

ويرى الحنابلة أن من نذر اعتكافا ثم

---

(١) بدائع الصنائع ٢/ ١٠٤ - ١١٧ - ١١٨

(١) الشرح الصغير ١/ ٧٣٨

(٢) كفاية الطالب الرباني ١/ ٤١١ - ٤١٢ ط. دار المعرفة.

(٣) المهذب مع المجموع ٦/ ٤٩٢

أفسده ينظر، فإن كان نذر أياماً متتابعة فسد ما مضى من اعتكافه واستأنف، لأن التتابع وصف في الاعتكاف، وقد أمكنه الوفاء به، فلزمه، وإن كان نذر أياماً معينة كالعشرة الأواخر من شهر رمضان، ففيه وجهان:

أحدهما: يبطل ما مضى ويستأنفه، لأنه نذر اعتكافا متتابعاً فبطل بالخروج منه، كما لو قيده بالتتابع بلفظه.

والثاني: لا يبطل، لأن ما مضى منه قد أدى العبادة فيه أداء صحيحاً، فلم يبطل بتركها في غيره، كما لو أفطر في أثناء شهر رمضان، والتتابع ههنا حصل ضرورة التعيين، والتعيين مصرح به، وإذا لم يكن بد من الإخلال بأحدهما، ففيما حصل ضرورة أولى، ولأن وجوب التتابع من حيث الوقت لا من حيث النذر، فالخروج في بعضه لا يبطل ما مضى منه، فعلى هذا يقضي ما أفسد فيه فحسب، وعليه الكفارة على الوجهين جميعاً، لأنه تارك لبعض ما نذره [1].

قضاء مناسك الحج:

٣٤ ـ ترك ركن من أركان الحج إما أن يكون بمانع قاهر يمنع المحرم من أركان النسك، ويعبر عنه الفقهاء بالإحصار، أو يكون بغير مانع قاهر، ويعبر عنه الفقهاء بالفوات.

(١) المغني ٣/ ٢٠٠

وقد اتفق الفقهاء على أنه يجب على المحصَر قضاء النسك الذي أحصر عنه إذا كان واجباً كحجة الإسلام، والحج والعمرة المنذورين عند جميعهم، وكعمرة الإسلام عند الشافعية والحنابلة، ولا يسقط هذا الواجب عنه بسبب الإحصار.

وللتفصيل في أحكام قضاء النسك الواجب الذي أحصر عنه المحرم، وقضاء نسك التطوع وما يلزم المحصر في القضاء (ر: إحصار ف ٤٩ ـ ٥١) و (حج ف ١٢١ ـ ١٢٣).

ومن فاته الحج يتحلل بطواف وسعي وحلق عند جمهور الفقهاء ويلزمه القضاء من قابل [1].

ويرى الحنابلة في إحدى الروايتين، والمزني، أنه يمضي في حج فاسد ويلزمه جميع أفعال الحج، لأن سقوط ما فات وقته لا يمنع مالم يفت [2].

وللتفصيل في صور فوات الحج، وتحلل من فاته الحج، وكيفية التحلل (ر: فوات).

قضاء الأضحية لفوات وقتها:

٣٥ ـ يرى الحنفية والمالكية أن التضحية

(١) الفتاوى الهندية ١/ ٢٥٦، والقوانين الفقهية ١٣٩ ص نشر دار الكتاب العربي، والمهذب ١/ ٢٤٠، والمغني ٣/ ٥٢٧ ـ ٥٢٨

(٢) المغني ٣/ ٥٢٧، والمهذب ١/ ٢٤٠

تفوت بمضي وقتها، ولا يخاطب بها المكلف بعد مضي زمنها [١].

ثم قال الحنفية: إن كان أوجب على نفسه شاة بعينها، بأن قال: لله علي أن أضحي بهذه الشاة، سواء كان الموجب فقيراً أو غنياً، أو كان المضحي فقيرا وقد اشترى شاة بنية الأضحية فلم يضح حتى مضت أيام النحر، تصدق بها حية، وإن كان من لم يضح غنيا ولم يوجب على نفسه شاة بعينها، تصدق بقيمة شاة اشترى أو لم يشتر [٢].

وعند المالكية لا تتعين الأضحية إلا بالذبح، فلا تتعين أضحية بالنذر ولابالنية ولا بالتمييز لها [٣].

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن من لم يضح حتى فات الوقت فإن كان تطوعاً لم يضح، بل قد فاتت التضحية هذه السنة، وإن كان منذوراً لزمه أن يضحي ويقضي الواجب كالأداء [٤].

وللتفصيل (ر: أضحية ف ٤٢ ـ ٤٤).

قضاء ما فات من القسم بين الزوجات:

٣٦ ـ اختلف الفقهاء في قضاء ما فات من القسم:

(١) البناية ٩/ ١١٢، وحاشية العدوي على شرح الرسالة ١/ ٤٥٢ نشر دار المعرفة.
(٢) الفتاوى الهندية ١/ ٢٩٦
(٣) الشرح الصغير ٢/ ١٤٨ ـ ١٤٩
(٤) المجموع ٨/ ٣٨٨، والفروع لابن مفلح ٣/ ٥٤٦

فذهب الحنفية والمالكية إلى أن القسْم يفوت بفوات زمنه سواء فات لعذر أم لا، فلا يقضى، فليس للتي فاتت ليلتها ليلة بدلها، لأن القصد من القسم دفع الضرر الحاصل في الحال، وذلك يفوت بفوات زمنه، ولو قلنا بالقضاء، لظلمت صاحبة الليلة المستقبلة [١].

وقال العيني نقلاً عن المحيط والمبسوط: الزوج لو أقام عند واحدة شهراً ظلما، ثم طُلب القسم من الباقيات، أو بغير طلب، فليس عليه أن يعوض، لأنه ليس بمال، فلم يكن عليه ديناً في الذمة، لكنه ظالم يوعظ، فإن استمر يؤدب تعزيراً [٢].

ويرى الشافعية والحنابلة أنه إن تعذر على الزوج المقام عند ذات الليلة ليلاً لشغل أو حبس، أو ترك المقام عندها في ليلتها لغير عذر قضاه لها، كسائر الواجبات [٣].

وهذا مااختاره ابن الهمام حيث قال: والذي يقتضيه النظر أن يؤمر بالقضاء إذا طلبت، لأنه حق آدمي، وله قدرة على إيفائه [٤].

(١) حاشية ابن عابدين ٢/ ٤٠٠، الشرح الصغير مع حاشية الصاوي عليه ٢/ ٥٠٦
(٢) البناية ٤/ ٣٣٢
(٣) روضة الطالبين ٧/ ٣٦١، والمهذب ٢/ ٦٩، وكشاف القناع ٥/ ١٩٩
(٤) فتح القدير ٢/ ٥١٨ ـ ٥١٩ ط. بولاق.

قضاء النفقات :

٣٧ - ذهب المالكية والشافعية والحنابلة في أظهر الروايتين، والحسن وإسحاق وابن المنذر إلى أن من ترك الإنفاق الواجب لامرأته مدة لم يسقط بذلك، وكان دينا في ذمته، سواء تركه لعذر أو لغير عذر، لأنه مال يجب على سبيل البدل فى عقد معاوضة، فلا يسقط بمضي الزمان، كالثمن والأجرة والمهر [١].

ويرى الحنفية والحنابلة في الرواية الأخرى، أنه إذا مضت مدة ولم ينفق عليها سقطت النفقة، إلا أن تكون قد قُضي بها أو صالحته على مقدارها، فيقضى لها بنفقة ما مضى، لأن النفقة لم تجب عوضاً عن البضع، فبقي وجوبه جزاء عن الاحتباس صلة ورزقا لا عوضاً، لأن الله تعالى سماه رزقاً بقوله : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ ﴾ [٢].

والرزق اسم لما يذكر صلة، والصلات لا تملك إلا بالتسليم حقيقة أو بقضاء القاضي، كما في الهبة، أو بالتزامه بالتراضي [٣].

وصرح الحنفية بأنه إذا مات أحد الزوجين بعد القضاء أو الاصطلاح قبل القبض سقطت النفقة، لأنها صلة من الصلات تسقط بالموت قبل القبض [١].

هذا حكم نفقة الزوجة، وأما نفقة القريب، فيرى الفقهاء أنه إذا فات منها يوم أو أيام ولم ينفق على من تلزمه نفقته لم يصر ديناً عليه، ولم يجب عليه قضاؤه، لأنها تسقط بمضي الزمان، إلا أن يكون القاضي أمر بالاستدانة عليه، فتصير ديناً في ذمته ولا تسقط [٢].

وللتفصيل (ر: نفقة) .



(١) القوانين الفقهية ص ٢٢٢ نشر دار الكتاب العربي، والمهذب ٢/ ١٦٥ نشر دار المعرفة، والمغني ٧/ ٥٧٨

(٢) سورة البقرة / ٢٣٣

(٣) الاختيار ٤/ ٦، والمغني ٧/ ٥٧٨

(١) الاختيار ٤/ ٧

(٢) الاختيار ٤/ ١٣، والقوانين الفقهية ص ٢٢٢، والمنثور في القواعد للزركشي ٣/ ٧٨، والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٤٠١، والمهذب ٢/ ١٦٨، والفروع ٥/ ٥٩٩

قُضـاة

التعريف:

١ ـ القضاة: جمع قاض، وهو القاطع للأمور المُحكم لها، يقال: قضى قضاء فهو قاض، إذا حكم وفصل، واستقضي فلان: جعل قاضياً يحكم بين الناس (١).

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

الألفاظ ذات الصلة:

الحكّام:

٢ ـ الحكام. جمع حاكم، وهو اسم يتناول الخليفة والوالي والقاضي والمحَكّم، إلا أنه عند الإطلاق في عبارات الفقهاء ينصرف إلى القاضي (٢).

والصلة بين القضاة والحكام عموم وخصوص.

الحكم التكليفي:

٣ ـ لا خلاف بين الفقهاء في أن تولية القضاة فوراً في قضاء الأقاليم فرض عين على الإمام، لما أنه لا يجوز له إخلاء مسافة العدوى عن قاض لأن الإحضار من فوقها مشقة، لدخول ذلك في عموم ولايته، ولا يصح إلا من جهته، ولا يتوقف حتى يُسأل، لأنها من الحقوق المسترعاة، وقبول التولية فرض كفاية في حق الصالحين له (١).

والتفصيل في مصطلح (قضاء).

وفي القضاء فضل عظيم لمن قوي على القيام به وأداء الحق فيه، ولذلك جعل الله فيه أجراً مع الخطأ وأسقط عنه حكم الخطأ.

والتفصيل في مصطلح (قضاء).

شروط القاضي:

٤ ـ اشترط الفقهاء فيمن يتولى القضاء شروطا، اختلفوا في بعضها، واتفقوا في بعضها الآخر، والتفصيل في مصطلح (قضاء).

تعدد القضاة:

٥ ـ يجوز أن يولي الإمام قاضيين. أو ثلاثة في بلد واحد يجعل لكل منهم عملاً، فيتولى

---

(١) لسان العرب مادة: (قضى) ومادة (حكم).

(٢) ابن عابدين ٤/ ٢٩٨

(١) نهاية المحتاج ٨/ ٢٣٦، مغني المحتاج ٤/ ٣٧٢، المغني ٩/ ٣٦، حاشية الدسوقي ٤/ ١٣٠ وما بعده.

أحدهم عقود الأنكحة، والآخر الحكم في المداينات، وآخر النظر في العقارات مثلا.

ويجوز أن يُولِّي كلا منهم عموم النظر في ناحية من نواحي البلد، لعدم المنازعة بينهما، أما إن لم يخص كلا من القاضيين بما ذكر بل عمم ولايتهما [١] فقد اختلف الفقهاء في ذلك على مذاهب، والتفصيل في مصطلح (قضاء).

أخذ الرزق على القضاء:

٦ ـ يجوز للقاضي أخذ الرزق من بيت مال المسلمين، ورخص فيه شريح وابن سيرين، والشافعي، وبعض الحنفية، وعليه جمهور الفقهاء وأكثر أهل العلم، والتفصيل في مصطلح (قضاء).

أما استئجاره على القضاء فلا يجوز عند عامة الفقهاء.

والتفصيل في مصطلح (قضاء).



(١) مغني المحتاج ٤/ ٣٧٩، المغني ٩/ ١٠٠

قِطـــار

التعريف:

١ ـ القِطار من الإبل في اللغة: عدد على نسق واحد، والجمع قُطُر، مثل كتاب وكتب، يقال: قَطَر الإبل قطراً، وقطّرها وأقطرها: قرّب بعضها إلى بعض على نسق [١].

والفقهاء يستعملون هذا اللفظ بالمعنى اللغوي نفسه.

قال البابرتي: القطار: الإبل تقطر على نسق واحد [٢].

وقال الزرقاني: القطار ـ بكسر القاف ـ هو ربط الإبل أو غيرها بعضها ببعض [٣].

ويشترط بعض فقهاء الشافعية أن لا يزيد عدد القطار الواحد على تسعة للعادة الغالبة [٤] وخالف ابن الصلاح فقدّره بسبعة [٥].

(١) المصباح المنير والقاموس المحيط.
(٢) العناية وفتح القدير ٤/ ٢٤٦
(٣) الزرقاني ٨/ ١٠٢
(٤) روضة الطالبين ١٠/ ١٢٨، وأسنى المطالب ٤/ ١٤٥
(٥) أسنى المطالب ٤/ ١٤٥

قال النووي: والأصح التوسط، ذكره أبو الفرج السرخسي، فقال: في الصحراء لا يتقيد بعدد، وفي العمران يعتبر ما جرت العادة بأن يجعل قطاراً، وهو ما بين سبعة إلى عشرة [١]، وقال البلقيني: لم يعتبر ذلك الشافعي ولا كثير من الأصحاب، منهم الشيخ أبو حامد وأتباعه، والتقييد بالتسع أو السبع ليس بمعتمد، وذكر الأذرعي والزركشي نحوه، ثم قالا: وسبب اضطرابهم في العدد اضطراب العرف فيه، فالأشبه الرجوع في كل مكان إلى عرفه، وبه صرح صاحب الوافي [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

الراحلة:

٢ - الراحلة: المركب من الإبل ذكرا كان أو أنثى، والناقة التي تصلح للرحل، والأول هو مراد الفقهاء [٣] والراحلة جزء من القطار.

الحكم الإجمالي:

هناك أحكام تتعلق بالقطار تكلم الفقهاء عنها، منها: الحرز، وضمان ما أتلفه القطار، على الوجه الآتي:

(١) روضة الطالبين ١٠/ ١٢٨، ١٢٩

(٢) أسنى المطالب ٤/ ١٤٥

(٣) تحرير ألفاظ التنبيه للنووي ص ١٣٥ نشر دار القلم، والمصباح المنير.

أ - الحرز:

٣ - يرى الشافعية والحنابلة أن القطار إن كان معه سائق يسوقه، فحرزه نظره إليه، وما كان منه بحيث لا يراه فليس بمحرز، وإن كان معه قائد، فحرزه أن ينظر إليه كل ساعة وينتهي نظره إليه إذا التفت، فإن كان لا يرى البعض لحائل جبل أو بناء، فذلك البعض غير محرز [١].

وقال المالكية بقطع السارق لشيء من القطار بمجرد إبانته عن باقيه على المعتمد [٢].

وحكى ابن كج وجها للشافعية أنه لا يشترط انتهاء نظر القائد إلى آخر القطار [٣].

وحيث يشترط انتهاء نظر القائد إلى القطار فقد اختلف فقهاء الشافعية في اشتراط بلوغ الصوت، فقال بعضهم: لو لم يبلغ صوته بعض القطار فإن ذلك البعض غير محرز، وسكت آخرون عن اعتبار بلوغ الصوت اكتفاء بالنظر، لأنه إذا قصد ما يراه أمكنه العدو إليه [٤].

وذهب الحنفية إلى أن من سرق من القطار بعيراً أو حملاً لم يقطع، لأنه ليس بحرز

(١) روضة الطالبين ١٠/ ١٢٨، والمغني ٨/ ٢٥٠

(٢) الفواكه الدواني ٢/ ٢٩٥، والشرح الصغير ٤/ ٤٨٠

(٣) روضة الطالبين ١٠/ ١٢٨

(٤) روضة الطالبين ١٠/ ١٢٨

مقصود، فتتمكن فيه شبهة العدم، وهذا لأن السائق والراكب والقائد إنما يقصدون قطع المسافة ونقل الأمتعة دون الحفظ، حتى لو كان مع الأحمال من يتبعها للحفظ قالوا: يقطع، وإن شق الحمل وأخذ منه قطع، لأن الجوالق في مثل هذا حرز، لأنه يقصد بوضع الأمتعة فيه صيانتها كالكم، فوجد الأخذ من الحرز فيقطع [1].

وللتفصيل (ر: سرقة ف ٣٧).

ب ـ ضمان ما أتلفه القطار:

٤ ـ نص الحنفية على أن الدية تجب على قائد قطار وطىء بعير منه رجلا، وإن كان معه سائق ضمنا لاستوائهما في التسبب، لكن ضمان النفس على العاقلة وضمان المال في ماله، هذا لو كان السائق من جانب من الإبل، فلو توسطها وأخذ بزمام واحد ضمن ما خلفه، وضمنا ما قدامه، وضمن راكب على بعير وسط القطار الوسط فقط ولا يضمن ما قدامه لأنه غير سائق له ولا ما خلفه لأنه غير قائد مالم يأخذ بزمام ما خلفه، وإن قتل بعير ربط على قطار سائر بلا علم قائده رجلا ضمن عاقلة القائد الدية، ورجعوا بها على عاقلة الرابط، لأنه دية لا خسران، ولو ربط البعير والقطار واقف ضمنها عاقلة القائد بلا

(١) فتح القدير ٤/ ٢٤٦ ط. بولاق.

رجوع لقوده بلا إذن [1].

وقال المالكية: من قاد قطارا فهو ضامن لما وطىء البعير في أول القطار أو آخره، وإن نفحت رجلا بيدها أو رجلها لم يضمن القائد، إلا أن يكون ذلك من شيء فعله بها [2].

وعند الحنابلة: قال شمس الدين ابن قدامة: الجمل المقطور على الجمل الذي عليه راكب يضمن الراكب جنايته لأنه في حكم القائد، فأما الجمل المقطور على الجمل الثاني فينبغي ألا يضمن جنايته إلا أن يكون له سائق، لأن الراكب الأول لا يمكنه حفظه عن الجناية [3].

قِطّ

انظر: هِـرّ

(١) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٥/ ٣٨٩

(٢) الزرقاني ٨/ ١١٩

(٣) الشرح الكبير بهامش المغني ٥/ ١٥٤

قَطْع

التعريف:

١ ـ القطع في اللغة: إبانة جزء من الجرم، يقال: قطعت الحبل قطعا: فصلت منه جزءا [1]، ويطلق على المعاني: فكل من شرع في أمر من الأمور فلم يكمله يقال: إنه قطعه، فمن تحلل عن الصلاة بالسلام قبل إتمامها، أو أتى ما يبطلها بعد الشروع فيها فقد قطع صلاته [2] ولايخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

الأحكام المتعلقة بالقطع:

تختلف أحكام القطع باختلاف موضوع القطع:

قطع العبادة:

٢ ـ قطع العبادة الواجبة بعد الشروع فيها بلا مسوغ شرعي غير جائز باتفاق الفقهاء، لأن قطعها بلا مسوغ شرعيّ عبث يتنافى مع حرمة العبادة، وورد النهي عن إفساد العبادة، قال

(١) لسان العرب.
(٢) ابن عابدين ١/ ٤٤٠، المنهج ١/ ٣٤٣، ٥٨٧

تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [1]، أما قطعها بمسوغ شرعي فمشروع، فتقطع الصلاة لقتل حية ونحوها للأمر بقتلها، وخوف ضياع مال له قيمة له أو لغيره، ولإغاثة ملهوف، وتنبيه غافل أو نائم قصدت إليه نحو حية، ولا يمكن تنبيهه بتسبيح، ويقطع الصوم لإنقاذ غريق، وخوف على نفس، أو رضيع [2].

أما قطع التطوع بعد الشروع فيه فقد اختلف الفقهاء في حكمه فقال الحنفية والمالكية: لا يجوز قطعه بعد الشروع بلا عذر كالفرض ويجب إتمامه، لأنه عبادة، ويلزم بالشروع فيه، ولا يجوز إبطاله، لأنه عبادة.

وقال الشافعية والحنابلة: يجوز قطع التطوع، عدا الحج والعمرة، لحديث «المتنفل أمير نفسه» [3] ولكن يستحب إتمامه، أما الحج والعمرة فيجب إتمامهما، وإن فسدا إذا شرع فيهما، لأن نفلهما كفرضهما (ر: تطوع ف ٢١).

وتنقطع الصلاة بإتيان ما يتنافى معها.

(١) سورة محمد / ٣٣
(٢) رد المحتار ١/ ٤٤٠، بدائع الصنائع ١/ ٢٨١، حاشية الدسوقي ١/ ٢٨١، المغني ٢/ ٤٩، ٢٤٩، المجموع ٤/ ٨١ وما بعدها ٩٤ ـ ١٠٥، ١٠٦ وما بعدها.
(٣) حديث: «المتنفل أمير نفسه».
أخرجه الترمذي (٣/ ١٠٠) من حديث أم هانىء بلفظ «الصائم أمير أو أمين نفسه» وأخرجه الحاكم (١/ ٤٣٩) وصححه ووافقه الذهبي.

كتعمد الحدث، ونية الخروج منها بعد الإحرام، والكلام الكثير عرفا، والعمل الكثير، ونحو ذلك من مبطلاتها.

وقال الحنابلة: يقطعها أيضا: الكلب الأسود إذا مرّ بين يدي المصلي، وهو البهيم الذي ليس في لونه شيء سوى السواد، وفي رواية عن أحمد أنه يقطع الصلاة: الكلب الأسود، والحمار، والمرأة إذا مرت بين يدي المصلي، ولا يقطع شيء من ذلك عند عامة الفقهاء [1].

ويقطع عند الحنفية محاذاة المرأة الرجل في صلاة مطلقة يشتركان فيها (ر: اقتداء ف ١١).

ويقطع الصوم ما يبطله من أكل أو شرب أو جماع، ولا ينقطع الصوم بنية القطع عند الشافعية (ر: صوم ف ٣٣).

قطع القدوة:

٣ - تنقطع قدوة المأموم بخروج إمامه من صلاته بسلام، أو غيره لزوال الرابطة.

ويجوز عند الشافعية للمأموم قطعها بنية المفارقة، وإن قلنا: إن الجماعة فرض كفاية، لأن فرض الكفاية لا يلزم بالشروع عندهم، كالتطوع، إلا في الجهاد وصلاة الجنازة، لأن الفرقة الأولى فارقت النبي ﷺ في ذات الرقاع [1]، ولكن يكره قطعها إلا لعذر، كمرض، وتطويل الإمام لمن لا يصبر لضعف، أو شغل، وتركه سنة مقصودة كتشهد أو قنوت.

قطع موالاة الفاتحة:

٤ - يقطع موالاة الفاتحة تخلل ذكر، وإن قل، وسكوت طويل عرفاً بلا عذر، أو سكوت ولو كان قصيراً قصد به قطع القراءة، لإشعار ذلك الإعراض عن القراءة [2].

قطع خطبة الجمعة:

٥ - يشترط لصحة خطبة الجمعة سماع العدد الذي تنعقد به، فإن انفضوا أو بعضهم ففي ذلك تفصيل ينظر في (خطبة ف ٢٤).

قطع نبات الحرم:

٦ - اتفق الفقهاء على حرمة قطع أو قلع نبات الحرم إذا كان مما لا يستنبته الناس عادة، سواء أكان شجراً أو غيره، ويستوي في ذلك المحرم وغيره، لحديث: «حرّم الله مكة فلم تحل لأحد قبلي ولا لأحد بعدي أحلت لي ساعة من نهار، لا يختلى خلاها ولا

---

(١) بدائع الصنائع ١/ ٢٤١، المجموع ٣/ ٢٥٠، المغني ٢/ ٢٤٩

---

(١) المنهج على حاشية الجمل ١/ ٥٧٨
وحديث مفارقة الفرقة الأولى النبي ﷺ في ذات الرقاع.
أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/ ٤٢١)، ومسلم (١/ ٥٧٥ - ٥٧٦) من حديث صالح بن خوّات.

(٢) المنهج على حاشية الجمل ١/ ٣٤٧

يعضد شجرها»[1].

(ر: حرم ف ١٠).

قطع سلعة أو عضو متآكل:

٧ - للحرّ البالغ العاقل قطع سلعة - أي ورم ونحوه - من جسده لا خطر في قطعها، ولا في تركها، لأن له غرضا في إزالة الشين، فإن كان في قطعها خطر على نفسه بقول طبيبين أو طبيب ثقة ولا خطر في تركها، أو زاد خطر القطع، فلا يجوز له قطعها، لأن ذلك يؤدي إلى هلاك نفسه. والله يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[2]، وإن قال الأطباء: إن لم يقطع حصل أمر يفضي إلى الهلاك، وجب القطع، كما يجب دفع المهلكات، ومثل السلعة العضو المتآكل في الأحكام.

وللأصل وإن علا: قطع نحو سلعة وعضو متآكل من صبي، ومجنون مع الخطر فيه إن زاد خطر الترك على خطر القطع، لأنه يلي صون مالهما عن الضياع فَبَدَنهما أولى، وللحاكم وغيره من الأولياء غير الأب والجد قطعها بلا خطر، أما مع الخطر فلا يجوز[3].

(١) حديث: «حرم الله مكة...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٢١٣) من حديث ابن عباس.
(٢) سورة البقرة / ١٩٥
(٣) مغني المحتاج ٤/ ٢٠٠ - ٢٠١، المنهج على الجمل ١/ ١٧١

قطع يد السارق:

٨ - يجب على الإمام إقامة حد السرقة على سارق نصاب السرقة من حرز مثله إذا رفع إلى الإمام وثبتت السرقة عنده، لقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[1]، وحديث: «تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً»[2].

والتفصيل في مصطلح (سرقة ف ٦٢).

قطع أيدي المحاربين وأرجلهم من خلاف:

٩ - لا خلاف بين الفقهاء في أن من بين عقوبات المحاربين قطع أيديهم وأرجلهم، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ﴾[3]. والتفصيل في مصطلح (حرابة ف ٧ وما بعدها).

قَطْع الطريق

انظر: حرابة

(١) سورة المائدة / ٣٨
(٢) حديث: «تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ٩٦)، ومسلم (٣/ ١٣١٢) من حديث عائشة.
(٣) سورة المائدة/ ٣٣

قَفِيز

انظر: مقادير

قَلْس

انظر: قَيْء

قُلْفَة

انظر: حشفة، ختان

قُلَّة

انظر: مقادير

قَلَنْسُوَة

التعريف:

١ ـ القَلَنْسُوة لغة: من ملابس الرؤوس.

والتقليس: لبس القلنسوة [1].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [2].

ما يتعلق بالقلنسوة من أحكام:

حكم المسح عليها في الوضوء:

٢ ـ ذهب الحنفية والحنابلة في المذهب إلى أنه لا يجوز المسح في الوضوء على القلنسوة لعدم الحرج في نزعها.

قال إسحاق بن إبراهيم: قال أحمد: لا يمسح على القلنسوة [3].

وقال المالكية: يجوز المسح على القلنسوة إن خيف من نزعها ضرر [4].

---

(١) لسان العرب والمصباح المنير ومختار الصحاح مادة (قلس).

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ١/ ١٨١، والدسوقي ١/ ١٦٣، والمغني ١ / ٣٠٤، وكشاف القناع ١/ ١١٣

(٣) ابن عابدين ١/١٨١، والاختيار ١/ ٢٥، وكشاف القناع ١/١١٣، والمغني ١/ ٣٠٤

(٤) حاشية الدسوقي ١/ ١٦٣

وقال الشافعية: إن عسر رفع القلنسوة، أو لم يرد ذلك كمل بالمسح عليها وإن لبسها على حدث، لخبر مسلم «أنه ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة»[1]، وسواء أعسر عليه تنحيتها أم لا[2].

حكم لبس المحرم القلنسوة:

٣ - يحرم على المحرم لبس القلنسوة، لأن ستر الرأس من محظورات الإحرام، لما روى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما «أن النبي ﷺ قال في المحرم: لا يلبس القُمُص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين»[3].

قال ابن بطال: (قوله ولا البرانس) قال في الصحاح البرنس: قلنسوة طويلة وكان النساك يلبسونها في صدر الإسلام.

فإن لبس المحرم القلنسوة لزمه الفدية وهذا باتفاق الفقهاء[4].

(١) خبر «أنه ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة» أخرجه مسلم (١/ ٢٣٠) من حديث المغيرة بن شعبة.

(٢) مغني المحتاج ١/ ٦٠

(٣) حديث ابن عمر: «أن النبي ﷺ قال في المحرم: لا يلبس القمص ولا العمائم...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٤٠١) ومسلم (٢/ ٨٣٥) واللفظ للبخاري.

(٤) الاختيار ١/ ١٤٤، وابن عابدين ٢/ ١٦٣، ٢٠٣، والدسوقي ٢/ ٥٥، ٥٨، ٦٦، والمهذب ١/ ٢١٤، والإفصاح ١/ ٢٨٣

حكم لبس أهل الذمة القلانس:

٤ - من أحكام أهل الذمة أنهم يُلزمون بلبس يميزهم عن المسلمين، لأن عمر رضي الله تعالى عنه صالحهم على تغيير زيهم بمحضر من الصحابة[1]، فإذا لبسوا القلانس يجب أن تكون مخالفة للقلانس التي يلبسها المسلمون وذلك بتمييزها بعلامة يُعرفون بها.

قال ابن عابدين: يمنع أهل الذمة من لبس القلانس الصغار، وإنما تكون طويلة من كرباس مصبوغة بالسواد مُضَرَّبةً مبطنة وهذا في العلامة أولى[2].

وقد ذكر أبو يوسف في كتاب الخراج بإلزامهم لبس القلانس الطويلة المضربة وأن عمر رضي الله تعالى عنه كان يأمر بذلك، أي تكون علامة يعرفون بها[3].

وقال الشيرازي: إن لبسوا القلانس جعلوا فيها خِرَقا ليتميزوا عن قلانس المسلمين، لما روى عبد الرحمن بن غنم في الكتاب الذي كتبه لعمر حين صالح نصارى الشام فشرط أن لا تتشبه بهم في شيء من لباسهم من قلنسوة ولا عمامة[4].

(١) مغني المحتاج ٤/ ٢٥٦ - ٢٥٧

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٧٤

(٣) ابن عابدين ٣/ ٢٧٤

(٤) المهذب ٢/ ٢٥٥، مغني المحتاج ٤/ ٢٥٦ - ٢٥٧

وبمثل ذلك قال الحنابلة[1] .
وقال المالكية : يُلْزمون بلبس يميزهم [2] .

قِمـار

انظر: ميسـر

قُنْفُذ

انظر: أطعمـة

قَميص

انظر: ألبسة

قِنّ

انظر: رق

قِنْطار

انظر: مقادير



(١) شرح منتهى الإرادات ٢/ ١٣٢، والمغني ٨/ ٥٣٣ ط. الرياض.
(٢) جواهر الإكليل ١/ ٢٦٨

قُنُوت

التعريف:

١ - يطلق القنوت في اللغة على معانٍ عدّة، منها:

- الطاعة: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [(١)].

- والصلاة: ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [(٢)].

- وطول القيام: ومن ذلك قوله ﷺ: «أفضل الصلاة طول القنوت» [(٣)] أي طول القيام.

وسئل ابن عمر رضي الله عنهما عن القنوت، فقال: ما أعرف القنوت إلا طول القيام، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ [(٤)].

(١) البقرة / ١١٦
(٢) آل عمران / ٤٣
(٣) حديث: «أفضل الصلاة طول القنوت»
أخرجه مسلم (١/ ٥٢٠) من حديث جابر بن عبد الله.
(٤) الزمر / ٩، وانظر بصائر ذوي التمييز ٤/ ٢٩٨

- والسكوت: حيث ورد عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [(١)] فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام [(٢)].

- والدعاء: وهو أشهرها، قال الزجاج: المشهور في اللغة أنّ القنوت الدعاء، وأنّ القانت الداعي، وحكى النووي أن القنوت يطلق على الدعاء بخير وشرٍّ، يقال: قنت له وقنت عليه [(٣)].

وفي الاصطلاح: قال ابن علان: القنوت عند أهل الشرع اسم للدعاء في الصلاة في محل مخصوصٍ من القيام [(٤)].

القنوت في الصلاة:

٢ - القنوت منحصر في ثلاثة مواطن: صلاة الصبح، وصلاة الوتر، وفي النوازل، وبيان ذلك فيما يأتي:

(١) البقرة / ٢٣٨
(٢) حديث زيد بن أرقم «كنا نتكلم في الصلاة...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٨/ ١٩٨)، ومسلم (١ / ٣٨٣)، واللفظ لمسلم.
(٣) انظر تحرير ألفاظ التنبيه للنووي (ط. دار القلم بدمشق) ص ٧٣، وبصائر ذوي التمييز للفيروز أبادي ٤/ ٢٩٨، وطلبة الطلبة للنسفي ص ٢٨، والمصباح المنير، وغرر المقالة في شرح غريب الرسالة للمغراوي (ط. دار الغرب الإسلامي) ص ١١٨، وحلية الفقهاء لابن فارس ص ٨١، والمغرب للمطرزي، والزاهر للأزهري ص ٩٩، وأنيس الفقهاء ص ٩٥
(٤) الفتوحات الربانية على الأذكار النووية ٢/ ٢٨٦

أ ـ القنوت في الصبح:

٣ ـ اختلف الفقهاء في حكم القنوت في صلاة الصبح على أربعة أقوال:

(الأول): للحنفية والحنابلة والثوري: وهو أنّ القنوت في الصبح غير مشروع [١]، وهو مروي عن ابن عباس، وابن عمر، وابن مسعود، وأبى الدرداء، رضى الله عنهم، وقال أبو حنيفة: القنوت في الفجر بدعة [٢]، وقال الحنابلة: يكره [٣].

واستدلوا على ذلك: بما ورد أنّ النبي ﷺ «قنت في صلاة الفجر شهراً يدعو في قنوته على أحياء من أحياء العرب، ثم تركه» [٤]، قالوا: فكان منسوخاً، إذ الترك دليل النسخ، وبما روي عن أبي مالك سعد بن طارق الأشجعي قال: قلت لأبي: ياأبت، إنّك قد صلّيت خلف رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وعثمان، وعليّ ههنا بالكوفة نحواً من خمس سنين، أكانوا يقنتون؟ قال: أي بنيّ، محدث. وفي لفظ: يابنيّ إنها بدعة [١]. قال الترمذي: والعمل عليه عند أكثر أهل العلم.

(والثاني) للمالكية على المشهور: وهو أنّ القنوت في الصبح مستحبّ وفضيلة [٢]، لأن النبي ﷺ «كان يقنت في صلاة الصبح» [٣] فيما روى أبو هريرة وخفاف بن أيماء والبراء وأنس بن مالك. قال أنس: «مازال رسول الله ﷺ يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا» [٤]، وقال علي بن زياد بوجوب القنوت في الصبح، فمن تركه فسدت صلاته [٥].

ويجوز قبل الركوع وبعده في الركعة

---

(١) المغني لابن قدامة (ط. هجر بالقاهرة ١٩٨٦م) ٢/ ٥٨٥ وما بعدها، وكشاف القناع ١/ ٤٩٣، وروضة الطالبين ١/ ٢٥٤، والمجموع للنووي ٣/ ٤٩٤، وبدائع الصنائع ١/ ٢٧٣، وشرح معاني الآثار ١/ ٢٤١ ـ ٢٥٤، ومجمع الأنهر ١/ ١٢٩، وعقود الجواهر المنيفة للزبيدي (ط. مؤسسة الرسالة) ١/ ١٤٧، وبداية المجتهد (مط. مع الهداية في تخريج أحاديث البداية) ٣/ ٨٩، ومنح الجليل ١/ ١٥٧، ومواهب الجليل ١/ ٥٣٩

(٢) مجمع الأنهر ١/ ١٢٩

(٣) شرح منتهي الإرادات ١/ ٢٢٨، وكشاف القناع ١/ ٤٩٣.

(٤) حديث أن النبي ﷺ «قنت في صلاة الفجر شهراً...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/ ٣٨٥)، ومسلم (١/ ٤٦٩)، من حديث أنس بن مالك واللفظ المذكور مركب من عدة روايات لهما.

---

(١) حديث سعد بن طارق: «قلت لأبي: ياأبت إنك قد صليت خلف رسول الله ﷺ..» أخرجه الترمذي (٢/ ٢٥٢) وقال: «حديث حسن صحيح»، واللفظ الآخر للنسائى (٢/ ٢٠٤)

(٢) مواهب الجليل ١/ ٥٣٩، ومنح الجليل ١/ ١٥٧، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١/ ٢٣٩، والقوانين الفقهية ط. الدار العربية للكتاب ص ٦٦

(٣) حديث: «كان يقنت في صلاة الصبح» تقدم بمعناه آنفاً.

(٤) حديث أنس: «مازال رسول الله ﷺ يقنت في الفجر حتى فارق الدنيا». أخرجه أحمد (٣/ ١٦٢)، والبيهقي (٢/ ٢٠١)، وضعفه ابن التركماني كما في هامش سنن البيهقي، وكذا ابن الجوزيّ كما في (نصب الراية ٢/ ١٣٢)

(٥) حاشية البناني على الزرقاني ١/ ٢١٢، ومنح الجليل ١/ ١٥٧، ومواهب الجليل ١/ ٥٣٩

الثانية، غير أنّ المندوب الأفضل كونه قبل الركوع عقب القراءة بلا تكبيرة قبله [١]، وذلك لما فيه من الرفق بالمسبوق، وعدم الفصل بينه وبين ركني الصلاة ولأنه الذي استقرّ عليه عمل عمر رضى الله عنه بحضور الصحابة، قال القاضي عبد الوهاب البغداي «وروي عن أبي رجا العطاردي قال: كان القنوت بعد الركوع، فصيّره عمرٌ قبله ليدرك المدرك» وروي أنّ المهاجرين والأنصار سألوه عثمان، فجعله قبل الركوع، لأن في ذلك فائدة لا توجد فيما بعده، وهي أن القيام يمتد فيلحق المفاوت، ولأن في القنوت ضرباً من تطويل القيام، وما قبل الركوع أولى بذلك، لا سيما في الفجر [٢].

ويندب كونه بلفظ: اللهمّ إنّا نستعينك، ونستغفرك، ونؤمن بك، ونتوكّل عليك، ونخضع لك، ونخلع ونترك من يكفرك، اللهم إيّاك نعبد، ولك نصلّي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك، ونخاف عذابك، إنّ عذابك الجد بالكفار ملحق.

ومن ترك القنوت عمداً أو سهواً فلا شيء عليه، فإن سجد لتركه قبل السلام بطلت صلاته.

(١) كفاية الطالب الرباني ١/ ٢٣٩، ومواهب الجليل ١/ ٥٣٩

(٢) الإشراف للقاضي عبد الوهاب ١/ ٨٨

وليس لدعاء القنوت حدّ محدود.

ولا يرفع يديه في دعاء القنوت، كما لا يرفع في التأمين، ولا في دعاء التشهد [١].

والإسرار به هو المستحبّ في حق الإمام والمأموم والمنفرد، لأنه دعاء، فينبغي الإسرار به حذرا من الرياء [٢].

والمسبوق إذا أدرك الركعة الثانية لا يقنت في القضاء، لأنه إنما يقضي الركعة الأولى ولم يكن فيها قنوت، قال ابن رشد: إن أدرك قبل ركوع الثانية لم يقنت في قضائه، سواء أدرك قنوت الإمام أم لا [٣].

(الثالث) للشافعية: وهو أنّ القنوت في صلاة الصبح سنّةٌ، قال النووي: اعلم أنّ القنوت مشروع عندنا في الصبح، وهو سنّة متأكدة [٤]، وذلك لما روى أنس بن مالك رضي الله عنه: «مازال رسول الله ﷺ يقنت

(١) التفريع ١/ ٢٦٦، والقوانين الفقهية ص ٦٧، ومواهب الجليل ١/ ٥٤٠، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ١/ ٢٣٩

(٢) العدوي على كفاية الطالب ١/ ٢٣٩، ومواهب الجليل ١/ ٥٣٩.

(٣) كفاية الطالب الرباني وحاشية العدوي عليه ١/ ٢٣٩، ومختصر الدرّالثمين لميّاره (ط. المغرب) ص ١٣٩، والقوانين الفقهية ط. الدار العربية للكتاب بتونس ص ٦٦، والتفريع لابن الجلاب (ط. دار الغرب الإسلامي) ١/ ٢٦٦، ومواهب الجليل والتاج والإكليل ١/ ٥٣٩، والزرقاني علي خليل وحاشية البناني عليه ١/ ٢١٢، ومنح الجليل ١/ ١٥٧، والإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (ط. تونس) ١/ ٨٨، وبداية المجتهد (مط. مع الهداية في تخريج أحاديث البداية للصديق الغماري) ٣/ ٧٢ وما بعدها.

(٤) الأذكار (ط. مكتبة دار البيان) ص ٨٦

في الفجر حتى فارق الدنيا» [1].

قالوا: ولو تركه لم تبطل صلاته، لكن يسجد للسهو، سواء تركه عمداً أو سهواً.

أمّا محلّه، فبعد الرفع من الركوع في الركعة الثانية من الصبح، فلو قنت قبل الركوع لم يحسب له على الأصح [2]، وعليه أن يعيده بعد الركوع ثم يسجد للسهو [3].

وأمّا لفظه، فالاختيار أن يقول فيه ما روي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال: «علّمني رسول الله ﷺ كلماتٍ أقولهنّ في الوتر: اللهمّ اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولّني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شرّ ما قضيت، فإنّك تقضي ولا يُقضى عليك، وأنه لا يذلّ من واليت، تباركت ربّنا وتعاليت» [4]، وزاد العلماء فيه: «ولا يعزّ من عاديت» قبل: «تباركت ربّنا وتعاليت» وبعده: «فلك الحمد على ما قضيت، استغفرك وأتوب إليك».

قال النووي: قال أصحابنا: لا بأس بهذه الزيادة، وقال أبو حامد والبندنيجي

(١) حديث أنس بن مالك.
تقدم آنفاً.

(٢) المجموع شرح المهذب ٣/ ٤٩٥، والأذكار للنووي ص ٨٦.

(٣) الفتوحات الربانية لابن علان ٢/ ٢٩٣.

(٤) حديث الحسن بن علي: «علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في الوتر...»
أخرجه الترمذي (٢/ ٣٢٨) وقال: حديث حسن ولا نعرف عن النبي ﷺ في القنوت شيئاً أحسن من هذا.

وآخرون: مستحبة [1].

ويسنّ أن يقول عقب هذا الدعاء: اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد وسلّم.

وذلك في الوجه الصحيح المشهور [2].

قال النووي: واعلم أنّ القنوت لا يتعين فيه دعاء على المذهب المختار، فأيّ دعاء دعا به حصل القنوت، ولو قنت بآية أو آيات من القرآن العزيز، وهي مشتملة على الدعاء حصل القنوت [3]، ولكنّ الأفضل ما جاءت به السنّة [4].

ولو قنت بالمنقول عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان حسناً، فقد روي أنّه قنت في الصبح بعد الركوع فقال: اللهم اغفر لنا وللمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وألف بين قلوبهم، وأصلح ذات بينهم، وانصرهم على عدوك وعدوهم، اللهم العن كفرة أهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك، ويكذبون رسلك، ويقاتلون أولياءك، اللهم خالف بين كلمتهم، وزلزل أقدامهم، وأنزل بهم بأسك الذي لا ترده عن القوم المجرمين، بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك

(١) روضة الطالبين ١/ ٢٥٤، والمجموع ٣/ ٤٩٦

(٢) المجموع ٣/ ٤٩٩

(٣) المجموع شرح المهذب ٣/ ٤٩٧

(٤) الأذكار للنووي ص ٨٨، وانظر روضة الطالبين ١/ ٢٥٤

ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك، بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد، ولك نسعى ونحفد، ونخشى عذابك الجد، ونرجو رحمتك، إن عذابك بالكافرين ملحق [١].

ثم إنه يستحبّ الجمع بين قنوت عمر رضي الله عنه وما سبق، فإن جمع بينهما، فالأصح تأخير قنوت عمر، وإن اقتصر فليقتصر على الأول، وإنما يستحبّ الجمع بينهما إذا كان منفردا أو إمام جماعة محصورين يرضون بالتطويل [٢].

ويستحبّ إذا كان المصلي إماماً ألاّ يخصّ نفسه بالدعاء، بل يعمم، فيأتي بلفظ الجمع «اللهم اهدنا. . . الخ»، لما روي عن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لايؤمّ امرؤٌ قوماً، فيخصّ نفسه بدعوةٍ دونهم، فإن فعل فقد خانهم» [٣].

أمّا رفع اليدين في القنوت ففيه وجهان مشهوران، أصحهما استحباب رفع اليدين فيه [١].

وأمّا مسح الوجه باليدين بعد الفراغ من الدعاء ـ إن قلنا بالرفع ـ، ففيه وجهان، أصحهما عدم استحباب المسح [٢].

وأمّا الجهر بالقنوت أو الإسرار به في صلاة الصبح، فيفرق بين ما إذا كان المصلي إماماً، أو منفرداً، أو مأموماً.

ـ فإن كان إماما: فيستحبّ له الجهر بالقنوت في الأصح.

ـ وإن كان منفرداً فيسرّ به بلا خلاف.

ـ وإن كان مأموماً: فإن لم يجهر الإمام قنت سرًّا كسائر الدعوات، وإن جهر الإمام بالقنوت، فإن كان المأموم يسمعه أمّن على دعائه، وشاركه في الثناء على آخره، وإن كان لا يسمعه قنت سرًّا [٣].

ب ـ القنوت في الوتر:

٤ ـ اختلف الفقهاء في حكم القنوت في صلاة الوتر على أربعة أقوال:

(الأول) لأبي حنيفة: وهو أنّ القنوت واجب في الوتر قبل الركوع في جميع السنة، وقال الصاحبان أبو يوسف ومحمد: هو سنّة

---

(١) حديث عمر في القنوت

أخرجه البيهقي في سننه (٢/ ٢١٠ ـ ٢١١) وله ألفاظ أخرى في مصنف عبد الرزاق (٣/ ١١٠، ١١١) ومصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣١٤)، وانظر الأذكار ٨٧، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٤٩٨

(٢) المجموع ٣/ ٤٩٩

(٣) حديث: «لايؤم امرؤٌ قوماً . . .»

أخرجه الترمذي (٢/ ١٨٩)

---

(١) الأذكار ص ٨٨

(٢) المجموع شرح المهذب ٣/ ٥٠٠ ـ ٥٠١

(٣) الأذكار للنووي (ط. دار البيان بدمشق) ص ٨٦ ـ ٨٩، وروضة الطالبين ١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٥، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٤٩٢ ـ ٥١١

في كل السنة قبل الركوع.

فعند الحنفية إذا فرغ مصلّي الوتر من القراءة في الركعة الثالثة كبّر رافعا يديه، ثم يقرأ دعاء القنوت [1]، واستدلوا على ذلك بما روي أنه ﷺ «قنت في آخر الوتر قبل الركوع» [2].

وذكر الكرخي أنّ مقدار القيام في القنوت مقدار سورة ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾، لما روي عن النبي ﷺ أنه كان يقرأ في القنوت: «اللهم إنا نستعينك... الخ» «اللهم اهدنا فيمن هديت... الخ» [3] وكلاهما على مقدار هذه السورة [4].

وليس في القنوت دعاء مؤقت، كذا ذكر الكرخي في كتاب الصلاة، لأنه روي عن الصحابة أدعية في حال القنوت، ولأن المؤقت من الدعاء يجري على لسان الداعي من غير احتياجه إلى إحضار قلبه وصدق الرغبة منه

(١) البحر الرائق ٢/ ٤٣ - ٤٥، والبدائع ١/ ٢٧٣، ومجمع الأنهر ١/ ١٢٨

(٢) حديث أنه صلى الله عليه وسلم «قنت في آخر الوتر قبل الركوع» أخرجه الدارقطني (٢/ ٣٢)، وذكر ابن حجر في الدراية (١/ ١٩٣) أن في إسناده عمرو بن شمر، وهو واهٍ.

(٣) حديث أنه كان يقرأ في القنوت: «اللهم إنا نستعينك..» وحديث: «اللهم اهدنا فيمن هديت...»

ذكر الدعاء الأول ورد من حديث ابن عباس، أورده ابن حجر في التلخيص (١/ ٢٤٩ - ٢٥٠) معزواً إلى الحاكم وضعفه والآخر ورد من تعليمه الحسن بن علي، وقد تقدم في ف ٣.

(٤) البحر الرائق ٢/ ٤٤، والبدائع ١/ ٢٧٣

إلى الله تعالى، فيبعد عن الإجابة، ولأنه لا توقيت في القراءةِ لشيءٍ من الصلوات، ففي دعاء القنوت أولى، وقد روي عن محمد أنه قال: التوقيت في الدعاء يذهب رقّة القلب، وقال بعض مشايخنا: المراد من قوله: ليس في القنوت دعاء مؤقت ما سوى قوله: «اللهم إنّا نستعينك..» لأنّ الصحابة اتفقوا على هذا في القنوت، فالأولى أن يقرأه، ولو قرأ غيره جاز، ولو قرأ معه غيره كان حسناً، والأولى أن يقرأ بعده ما علّم رسول الله ﷺ الحسن بن علي رضي الله عنهما في قنوته «اللهم اهدنا فيما هديت..» [1]، إلى آخره [2].

ومن لا يحسن القنوت بالعربية أو لايحفظه، ففيه ثلاثة أقوال مختارة، قيل: يقول: «يارب» ثلاث مرات، ثم يركع، وقيل: يقول: اللهم اغفر لي ثلاث مرات، وقيل: يقول: اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنةً وفي الآخرة حسنةً، وقنا عذاب النار، قال ابن نجيم بعد أن ذكر الأقوال الثلاثة: والظاهر أنّ الاختلاف في الأفضلية لا في الجواز، وأنّ الأخير أفضل لشموله، وأنّ التقييد بمن لا يحسن العربية ليس بشرط، بل يجوز لمن يعرف الدعاء المعروف أن يقتصر على واحد

(١) حديث أن رسول الله ﷺ علم الحسن بن علي في قنوته. تقدم ف ٣

(٢) البدائع ١/ ٢٧٣

مما ذكر لما علمت أن ظاهر الرواية عدم توقيته [١].

وأمّا صفة دعاءِ القنوت من الجهر والمخافتة، فقد ذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي أنّه إن كان منفردا فهو بالخيار: إن شاء جهر وأسمع غيره، وإن شاء جهر وأسمع نفسه، وإن شاء أسرّ كما في القراءة.

وإن كان إماماً يجهر بالقنوت، لكن دون الجهر بالقراءة في الصلاة، والقوم يتابعونه هكذا إلى قوله: إن عذابك بالكفار ملحق [٢].

قال أبو يوسف: يسنّ أن يقرأ المقتدي أيضا وهو المختار، لأنه دعاء كسائر الأدعية، وقال محمد: لا يقرأ بل يؤمن لأن له شبهة القرآن احتياطا.

وقال في الذخيرة: استحسنوا الجهر في بلاد العجم للإمام ليتعلموا، كما جهر عمر رضى الله عنه بالثناء حين قدم عليه وفد العراق، ونصّ في الهداية على أنّ المختار المخافتة، وفي المحيط على أنه الأصح [٣].

وفي البدائع: واختار مشايخنا بما وراء النهر الإخفاء في دعاء القنوت في حقّ الإمام والقوم جميعا [٤]، لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [١] وقول النبي ﷺ: «خيرُ الذكر الخفي» [٢].

أمّا الصلاة على النبي ﷺ في القنوت. فقد قال أبو القاسم الصفار: لا يفعل، لأنّ هذا ليس موضعها، وقال الفقيه أبو الليث: يأتي بها، لأنّ القنوت دعاء، فالأفضل أن يكون فيه الصلاة على النبي ﷺ، ذكره في الفتاوى [٣].

وأمّا حكم القنوت إذا فات عن محلّه، فقالوا: إذا نسي القنوت حتى ركع ثمّ تذكّر بعدما رفع رأسه من الركوع لا يعود، ويسقط عنه القنوت ويسجد للسهو، وإن تذكره في الركوع، فكذلك في ظاهر الرواية، كما في البدائع، وصححه في الفتاوى الخانية، وروي عن أبي يوسف: أنه يعود إلى القنوت، لأن له شبهاً بالقراءة فيعود، كما لو ترك الفاتحة أو السورة فتذكرها في الركوع أو بعد رفع الرأس منه، فإنه يعود وينتقض ركوعه، كذا ههنا [٤].

(والثاني) للمالكية في المشهور وطاوس،

---

(١) البحر الرائق ٢/ ٤٥

(٢) ابن عابدين ١/ ٤٤٩، وبدائع الصنائع ١/ ٢٧٤

(٣) البحر الرائق ٢/ ٤٦

(٤) بدائع الصنائع ١/ ٢٧٤

---

(١) سورة الأعراف / ٥٥

(٢) حديث: «خير الذكر الخفي»

أخرجه أحمد (١/ ١٧٢) من حديث سعد بن أبي وقاص، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٨١): فيه محمد بن عبد الرحمن ابن لبيبة، وثقه ابن حبان وضعفه ابن معين .

(٣) بدائع الصنائع ١/ ٢٧٤

(٤) البحر الرائق ٢/ ٤٥، وبدائع الصنائع ١/ ٢٧٤، والدر المنتقى شرح الملتقى ١/ ١٢٨، وحاشية ابن عابدين ١/ ٤٥٠

وهو رواية عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه لا يشرع القنوت في صلاة الوتر من السنة كلّها، فعن طاوس أنه قال: القنوت في الوتر بدعة، وعن ابن عمر: أنه لا يقنت في صلاة بحال، ومشهور مذهب مالك كراهة القنوت في الوتر.

وفي رواية عن مالك أنه يقنت في الوتر في النصف الأخير من رمضان [(١)].

(والثالث) للشافعية في الأصح: وهو أنه يستحبّ القنوت في الوتر في النصف الأخير من شهر رمضان خاصة، فإن أوتر بركعةٍ قنت فيها، وإن أوتر بأكثر قنت في الأخيرة [(٢)].

وفي وجه للشافعية: أنه يقنت في جميع رمضان.

وحكى الروياني وجها أنه يجوز القنوت في جميع السنة بلا كراهة، ولا يسجد للسهو لتركه في غير النصف الأخير من رمضان، قال: وهذا حسن وهو اختيار مشايخ طبرستان [(٣)].

قال الرافعي: وظاهر كلام الشافعي كراهة القنوت في غير النصف الأخير من رمضان [(١)].

أمّا محلّ القنوت في الوتر، فهو بعد رفع الرأس من الركوع في الصحيح المشهور [(٢)].

أمّا لفظ القنوت في الوتر فكالصبح [(٣)].

واستحب الشافعية أن يضمّ إلى ما ذكرنا من دعاء القنوت قنوت عمر رضي الله عنه [(٤)].

أمّا الجهر بالقنوت في الوتر ورفع اليدين ومسح الوجه فحكمها ما سبق في قنوت الصبح نفسه [(٥)].

(والرابع) للحنابلة: وهو أنه يسنّ القنوت جميع السنة في الركعة الواحدة الأخيرة من الوتر بعد الركوع [(٦)]، لما روى أبو هريرة وأنس أنّ النبي ﷺ قنت بعد الركوع [(٧)]، قال ابن قدامة في تعليل مشروعيته كلّ السّنة: لأنه وتر، فيشرع فيه القنوت، كالنصف الأخير من رمضان، ولأنه ذكر شرع في الوتر، فشرع

---

(١) الكافي لابن عبد البر (ط. دار الكتب العلمية في بيروت) ص ٧٤، والتفريع لابن الجلاب ١/ ٢٦٦، والقوانين الفقهية ص ٦٦، ومنح الجليل ١/ ١٥٧، والزرقاني على خليل ١/ ٢١٢، والمغني لابن قدامة ٢/ ٥٨٠ والمجموع للنووي ٤/ ٢٤

(٢) الأذكار للنووي ص ٨٦، والفتوحات الربانية لابن علان ٢/ ٢٩١، وروضة الطالبين ١/ ٢٥٣، ٣٣٠، والمجموع شرح المهذب ٤/ ١٥

(٣) المجموع ٤/ ١٥، الروضة ١/ ٣٣٠

(١) المجموع ٤/ ١٥، وانظر روضة الطالبين ١/ ٣٣٠

(٢) روضة الطالبين ١/ ٣٣٠، والمجموع ٤/ ١٥

(٣) روضة الطالبين ١/ ٢٥٣

(٤) الروضة ١/ ٣٣١

(٥) المجموع ٤/ ١٦، الروضة ١/ ٣٣١

(٦) شرح منتهى الإرادات ١/ ٢٢٦، وكشاف القناع ١/ ٤٨٩، والمغني ٢/ ٥٨٠، وما بعدها (ط. هجر) والمبدع ٢/ ٧

(٧) حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قنت بعد الركوع. أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ٢٨٤)، ومسلم (١/ ٤٦٨) وحديث أنس أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/ ٤٨٩)، ومسلم (١/ ٤٦٨)

في جميع السنة كسائر الأذكار [١].

ولو كبّر ورفع يديه بعدِ القراءة، ثم قنت قبل الركوع جاز [٢]، لما روى أبيّ بن كعب «أنّ رسول الله ﷺ قنت في الوتر قبل الركوع» [٣].

وهيئة القنوت أن يرفع يديه إلى صدره حال قنوته ويبسطهما وبطونهما نحو السماء ولو كان مأموماً، ويقول جهراً - سواء أكان إماماً أو منفرداً -: «اللهم إنا نستعينك، ونستهديك، ونستغفرك، ونتوب إليك، ونؤمن بك، ونتوكل عليك، ونثني عليك الخير كلّه، نشكرك ولا نكفرك، اللهمّ إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نرجو رحمتك، ونخشى عذابك، إنّ عذابك الجدّ بالكفار ملحق، اللهم اهدنا فيمن هديت، وعافنا فيمن عافيت، وتولّنا فيمن توليت، وبارك لنا فيما أعطيت، وقنا شرّ ما قضيت، إنّك تقضي ولا يقضى عليك، وإنه لا يذلّ من واليت، ولا يعزّ من عاديت، تباركت ربنا وتعاليت، اللهم إنّا نعوذ برضاك من سخطك، وبعفوك من عقوبتك، وبك منك، لا نحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

وله أن يزيد ما شاء مما يجوز به الدعاء في الصلاة، قال المجد ابن تيمية: فقد صحّ عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقنت بقدر مائة آية، ثم يصلي على النبي ﷺ، ويفرِد المنفرد الضمير، فيقول اللهم اهدني... اللهم إني استعيذك... الخ، وهو الصحيح في المذهب. وعليه نصّ أحمد، وعند ابن تيمية، يجمعه، لأنه يدعو لنفسه وللمؤمنين [١].

والمأموم إذا سمع قنوت إمامه أمّن عليه بلا قنوت، وإن لم يسمعه دعا، وهل يمسح وجهه بيديه إذا فرغ؟ على روايتين (أشهرهما) أنه يمسح بهما وجهه، نقله أحمد، واختاره الأكثر، لما روى السائب بن يزيد عن أبيه أنّ النبي ﷺ «كان إذا دعا فرفع يديه، مسح وجهه بيديه» [٢]، وكخارج الصلاة. (والثانية) لا، نقلها الجماعة، واختارها الآجري لضعف الخبر، وعنه: يكره، صححها في الوسيلة، وعنه: يمرّهما على صدره [٣]، وبعد ذلك يرفع يديه إذا أراد السجود، لأنّ القنوت مقصود في

(١) المغنى ٢/ ٥٨١

(٢) شرح منتهي الإرادات ١/ ٢٢٦

(٣) حديث أبيّ بن كعب «أن رسول الله ﷺ قنت في الوتر قبل الركوع»
أورده أبو داود (٢/ ١٣٥) معلقاً، ثم ضعفه.

(١) المبدع ٢/ ١٢

(٢) حديث: أن النبي ﷺ «كان دعا فرفع يديه مسح بهما وجهه».
أخرجه أبو داود (٢/ ١٦٦)، وفي إسناده راوٍ مجهول كما في الميزان للذهبي (١/ ٥٦٩)

(٣) المبدع ٢/ ١٢، والمغني ٤/ ٥٨٥

القيام، فهو كالقراءة [١].

ج ـ القنوت عند النازلة:

٥ ـ اختلف الفقهاء في حكم القنوت عند النوازل على أربعة أقوال:

(الأول) للحنفية: وهو أنه لا يقنت في غير الوتر إلاّ لنازلةٍ: كفتنةٍ وبليّةٍ، فيقنت الإمام في الصلاة الجهرية [٢]، قال الطحاوي: إنما لا يَقنت عندنا في صلاة الفجر من دون وقوع بليّة، فإن وقعت فتنة أو بليّة فلا بأس به، فعله رسول الله ﷺ [٣].

وهل القنوت للنازلة قبل الركوع أو بعده؟ احتمالان، استظهر الحموي في حواشي الأشباه والنظائر كونه قبله، ورجّح ابن عابدين ما استظهره الشرنبلاني في مراقي الفلاح أنه بعده [٤].

(والثاني) للمالكية في المشهور والشافعية في غير الأصح: وهو أنه لا يقنت في غير الصبح مطلقاً [٥]، قال الزرقاني: لا بوتر ولا في سائر الصلوات عند الضرورة خلافاً لزاعميه، لكن لو قنت في غيرها لم تبطل، والظاهر أنّ حكمه في غير الصبح الكراهة [١]، ودليلهم على ذلك ما في الصحيحين عن أنس وأبي هريرة رضي الله عنهما «أنه صلى الله عليه وسلم قنت شهراً ثم تركه» [٢].

(والثالث) للشافعية في الصحيح المشهور وبعض المالكية: وهو أنه إذا نزلت بالمسلمين نازلة، كوباء، وقحطٍ، أو مطرٍ يضرّ بالعمران أو الزرع، أو خوف عدوٍ، أو أسرِ عالم قنتوا في جميع الصلوات المكتوبة، قال النووي: مقتضى كلام الأكثرين أنّ الكلام والخلاف في غير الصبح إنما هو في الجواز، ومنهم من يشعر إيراده بالاستحباب، قلت: الأصحّ استحبابه، وصرّح به صاحب العدّة، ونقله عن نصّ الشافعي في الإملاء [٣]، فإن لم تكن نازلة فلا قنوت إلاّ في صلاة الفجر، قال ابن علان: وإن لم تنزل فلا يقنتوا، أي يكره ذلك لعدم ورود الدليل لغير النازلة، وفارقت الصبح غيرها بشرفها مع اختصاصها

---

(١) كشاف القناع ١/ ٤٨٩ ـ ٤٩٣، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٢٢٦ ـ ٢٢٨، والمبدع ٢/ ٧ ـ ١٢، والمغني لابن قدامة ٢/ ٥٨٠ ـ ٥٨٥، (ط. هجر) وبدائع الفوائد ٤/ ١١٢، ١١٣

(٢) البحر الرائق وحاشيته منحة الخالق لابن عابدين ٢/ ٤٧، ٤٨، الدر المنتقى شرح الملتقى ١/ ١٢٩، مرقاة المفاتيح ١/ ١٦٣

(٣) عقود الجواهر المنيفة للزبيدي ١/١٤٧، ومنحة الخالق على البحر الرائق ٢/ ٤٧

(٤) منحة الخالق على البحر الرائق لابن عابدين ٢/ ٤٨

(٥) منح الجليل ١/ ١٥٧، ومواهب الجليل ١/ ٥٣٩، والأذكار = للنووي ص ٨٦، وروضة الطالبين ١/ ٢٥٤، والمجموع شرح المهذب ٣/ ٤٩٤

(١) شرح الزرقاني على خليل ١/ ٢١٢

(٢) حديث أنس: «أنه ﷺ قنت شهراً ثم تركه» أخرجه البخاري (فتح الباري ٧/ ٣٨٥)، ومسلم (١/ ٤٦٩)

(٣) روضة الطالبين ١/ ٢٥٤، وانظر المجموع شرح المهذب ٣/ ٤٩٤

بالتأذين قبل الوقت، وبالتثويب، وبكونها أقصرهنّ، فكانت بالزيادة أليق، وليعود على يومه بالبركة، لما فيه - أي القنوت - من الذلة والخضوع [(١)].

واستدلوا على ذلك بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «قنت رسول الله ﷺ شهراً متتابعاً في الظهْر والعصر والمغرب والعشاء والصبح، يدعو على رِعْلٍ وذكوان وعصيّة في دبر كلّ صلاةٍ إذا قال سمع الله لمن حمده من الركعة الأخيرة، ويؤمِّن من خلفه» [(٢)] قال ابن علان: إنه ﷺ قنت شهراً يدعو على قاتلي أصحابه القراء ببئر معونة، لدفع تمرد القاتلين، لا لتدارك المقتولين لتعذّره. وقيس غير خوف العدوّ عليه [(٣)].

وإذا قنت في غير الصبح من الفرائض لنازلةٍ، فهل يجهر بالقنوت أم يسرّ به؟ قال النووي: الراجح أنها كلّها كالصبح، سريّة كانت أم جهرية، ومقتضى إيراده في الوسيط أنه يسرّ في السرّية، وفي الجهرية الخلاف [(٤)].

(والرابع) للحنابلة على الراجح عندهم: وهو أنه يكره القنوت في غير وترٍ إلاّ أن تنزل بالمسلمين نازلة - غير الطاعون -، لأنه لم يثبت القنوت في طاعون عمواس ولا في غيره، ولأنه شهادة للأخبار، فلا يسأل رفعه [(١)]، فيسنّ للإمام الأعظم - وهو الصحيح في المذهب - [(٢)] القنوت فيما عدا الجمعة من الصلوات المكتوبات - وهو المعتمد في المذهب [(٣)] - لرفع تلك النازلة، ذلك لما روي عن النبي ﷺ «أنه قنت شهراً يدعو على حيّ من أحياء العرب، ثم تركه» [(٤)]، وما روي عن عليّ رضي الله عنه أنه قنت ثم قال: إنما استنصرنا على عدوِّنا هذا [(٥)].

ويقول الإمام في قنوته نحواً مما قال النبي ﷺ وأصحابه، وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول في القنوت: «اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وألف بين قلوبهم، وأصلح ذات بينهم،

---

(١) الفتوحات الربانية على الأذكار النووية ٢/ ٢٨٩، وانظر المجموع شرح المهذب ٣/ ٤٩٤، ٥٠٥، وروضة الطالبين ١/ ٢٥٤، والأذكار ص ٨٦، ومواهب الجليل للحطاب ١/ ٥٣٩

(٢) حديث ابن عباس: «قنت رسول الله ﷺ شهراً متتابعاً في الظهر والعصر»

أخرجه أبو دواد (٢/ ١٤٣)، وحسنه ابن حجر كما في الفتوحات لابن علان (٢/ ٢٨٨)

(٣) الفتوحات الربانية ٢/ ٢٨٨

(٤) روضة الطالبين ١/ ٢٥٥

---

(١) كشاف القناع ١/ ٤٩٤، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٢٢٩.

(٢) المبدع ٢/ ١٣

(٣) المغني ٢/ ٥٨٧، ٥٨٨، والمبدع ٢/ ١٣

(٤) حديث: «أنه ﷺ قنت شهراً يدعو على حي من أحياء العرب ثم تركه»

أخرجه مسلم (١/ ٤٦٩)، وبمعناه في البخاري (فتح الباري ٧/ ٤٩٠)

(٥) المغني ١/ ٧٨٧ مع الشرح الكبير نشر الكتاب العربي.

والأثر أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٣١٠

وانصرهم على عدوّك وعدوّهم، اللهم العن كفرة أهل الكتاب الذين يكذّبون رسلك، ويقاتلون أولياءك، اللهمّ خالف بين كلمتهم، وزلزل أقدامهم، وأنزل بهم بأسك الذي لا يردّ عن القوم المجرمين، بسم الله الرحمن الرحيم، اللهمّ إنّا نستعينك [١] ... الخ»

ويجهر بالقنوت للنازلةِ في صلاةٍ جهرية، قال ابن مفلح وظاهر كلامهم مطلقا [٢]، ولو قنت في النازلة كلّ إمام جماعةٍ أو كلّ مصلٍ، لم تبطل صلاته. لأنّ القنوت من جنس الصلاة، كما لو قال: آمين يارب العالمين [٣].



(١) المغني ٢/ ٥٨٧، والأثر أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢/ ٢١٠، ٢١١)

(٢) المبدع ٢/ ١٤، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٢٢٩

(٣) كشاف القناع ١/ ٤٩٤، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٢٢٨، ٢٢٩، والمغني ٢/ ٥٨٦ وما بعدها.

قِنْيَة

التعريف:

١ ـ القنية في اللغة: جمع المال وكسبه واتخاذه للنفس، يقال: اقتنيت المال: اتخذته لنفسي قنية لا للتجارة، وقنى الشيء قنيا: كسبه وجمعه.

والقنية في الاصطلاح: حبس المال للانتفاع لا للتجارة [١].

الألفاظ ذات الصلة:

الكنز:

٢ ـ الكنز لغة من كنزت المال كنزاً أي جمعته وادخرته.

وشرعا: هو المال الذي لم تؤد زكاته وإن لم يكن مدفونا تحت الأرض.

والعلاقة بين القنية والكنز هي حبس المال وجمعه [٢].

(١) المفردات في غريب القرآن، والمصباح المنير، ولسان العرب، والمعجم الوسيط، والمطلع على أبواب المقنع ص ١٣٦، ومغني المحتاج ١/ ٣٩٨

(٢) المفردات في غريب القرآن، ولسان العرب، والمصباح المنير، والمعجم الوسيط، ومغني المحتاج ١/ ٣٨٩، والتفسير الكبير للرازي ١٦/ ٤٤

الحكم التكليفي:

٣ ـ قنية الأشياء قد يكون مباحا مثل اقتناء الذهب والفضة في حال دون حال، وقد يكون مندوبا مثل اقتناء المصاحف وكتب الحديث والعلم، وقد يكون حراما مثل الخنزير والخمر وآلات اللهو المحرمة.

انظر مصطلح (اقتناء ف ٢).

زكاة القنية:

٤ ـ قسم ابن جزي العروض إلى أربعة أقسام: قسم للقنية خالصا، وقسم للتجارة خالصا ففيه الزكاة، وقسم للقنية والتجارة، وقسم للغلة والكراء.

وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن عرض التجارة يصير للقنية بنية القنية وتسقط الزكاة منه، لأن القنية هي الأصل، ويكفي في الرد إلى الأصل مجرد النية، كما لو نوى المسافر الإقامة في مكان صالح للإقامة يصير مقيما في الحال بمحرد النية، ولأن نية التجارة شرط لوجوب الزكاة في العروض، فإذا نوى القنية زالت نية التجارة ففات شرط الوجوب، ولأن القنية هي الحبس للانتفاع وقد وجد بالنية مع الإمساك، كما أن العرض إذا صار للقنية بالنية لا يصير للتجارة بالنية المجردة ما لم يقترن بها فعل التجارة، لأن التجارة هي تقليب العروض بقصد الإرباح، ولم يوجد ذلك بمجرد النية، ولان الأصل القنية، والتجارة عارض فلم يصر إليها بمجرد النية، كما لو نوى الحاضر السفر لا يثبت له حكم السفر بمجرد النية، بل لابد من الشروع فيه والخروج عن عمران المصر.

وخالف في ذلك أبو ثور وابن عقيل وأبوبكر من الحنابلة وأحمد في رواية حيث ذهبوا إلى أن القنية تصير للتجارة بمجرد النية، واستدلوا بحديث سمرة رضي الله عنه قال: «أما بعد فإن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة مما نعدّه للبيع» (١)، قال ابن قدامة: قال بعض أصحابنا: هذا على أصح الروايتين لأن نية القنية بمجردها كافية فكذلك نية التجارة بل أولى، لأن إيجاب الزكاة يغلب على إسقاطها احتياطا، ولأنه أحظّ للمساكين فاعتبر كالتقويم (٢).



(١) حديث سمرة: «كان يأمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج الصدقة..»

أخرجه أبو داود (٢/ ٢١١ ـ ٢١٢) وحسن إسناده ابن عبد البر كما في الاستذكار (٩/ ١١٥)

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ١١ وما بعدها، القوانين الفقهية ص١٠٣، مغني المحتاج ١/ ٣٩٨، المغني لابن قدامة ٣/ ٣١ ـ ٣٧

قَهْقَهَة

التعريف:

١ - القهقهة مصدر قهقه إذا مد ورجع في ضحكه، وقيل: هو اشتداد الضحك [١].

وفي الاصطلاح: الضحك المسموع له ولجيرانه [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

أ - الضحك:

٢ - الضحك لغة: مصدر ضَحِكَ يضحك ضِحكا وضَحِكاً: انفرجت شفتاه وبدت أسنانه من السرور [٣].

وفي الاصطلاح: هو مايكون مسموعاً له دون جيرانه [٤].

وبين الضحك والقهقهة عموم وخصوص.

(١) لسان العرب، والمصباح المنير، ومختار الصحاح، وحاشية ابن عابدين ١/ ٩٨

(٢) التعريفات ص ١٨١، والبحر الرائق ١/ ٤٢، وبداية المجتهد ١/ ٣٩

(٣) المفردات للراغب ص ٢٩٣

(٤) فتح القدير ١/ ٣٥ ط. بولاق، وحاشية ابن عابدين ١/ ٩٨ ط. بولاق، والمفردات للراغب ص ٢٩٣

ب - التبسم:

٣ - التبسم مصدر تبسم، والثلاثي بَسَم، يقال: بسم يبسم بَسْماً: انفرجت شفتاه عن ثناياه ضاحكاً بدون صوت، وهو أخف من الضحك [١].

وعرفه الجرجاني بقوله: مالا يكون مسموعاً له ولجيرانه [٢].

والصلة بين التبسم والقهقهة أن التبسم غالبا مقدمة للقهقهة.

الحكم الإجمالي:

٤ - اختلف الفقهاء في القهقهة في الصلاة، فقال جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة: إن الصلاة تفسد بالقهقهة ولا ينتقض الوضوء، لما روى البيهقي عن أبي الزناد قال: كان من أدركت من فقهائنا الذين ينتهى إلى قولهم منهم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبوبكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد ابن ثابت وغيرهم يقولون فيمن رعف غسل عنه الدم ولم يتوضأ وفيمن ضحك في الصلاة أعادها ولم يعد وضوءه [٣]. ولأن الضحك لو

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٩٨

(٢) التعريفات ص ١٨١، وانظر قواعد الفقه ص ٢١٨، وبدائع الصنائع ١/ ٣٢ ط. دار الكتاب العربي، وحاشية الطحطاوي ١/ ٨٣

(٣) الأثر أخرجه البيهقي (١/ ١٤٥)

كان ناقضاً لنقض في الصلاة وغيرها كالحدث، فهي لا توجب الوضوء خارج الصلاة فلا توجبه داخلها كالعطاس والسعال [١].

وقال الحنفية: القهقهة في الصلاة ذات الركوع والسجود تنقض الوضوء وتفسد الصلاة لما روي عن أبي العالية والحسن البصري وإبراهيم النخعي والزهري أن رجلاً أعمى جاء والنبي ﷺ في الصلاة، فتردى في بئر، فضحك طوائف من الصحابة، «فأمر النبي ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة» [٢]، وكما تبطل بالحدث العمد إذا حصل قبل القعود الأخير قدر التشهد فإنها تبطل كذلك، بالقهقهة إذا حصلت قبل القعود الأخير قدر التشهد كذلك أما إن كانت بعده فإنها لا تبطل الصلاة وإن نقضت الوضوء [٣].

وأما إذا كانت القهقهة خارج الصلاة، أو في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباني بعد الوضوء لا تفسد الوضوء في جميع ذلك [١].

قهقهة الإمام والمأموم:

٥ ـ ولو قهقه الإمام والقوم جميعاً: فإن قهقهة الإمام أولاً تنقض وضوءه دون القوم، لأن قهقهتهم لم تصادف تحريمة الصلاة بفساد صلاتهم لفساد صلاة الإمام، فجعلت قهقهتهم خارج الصلاة.

وإن قهقه القوم أولاً ثم الإمام انتقض طهارة الكل، لأن قهقهتهم حصلت في الصلاة.

وكذلك إن قهقهوا معاً لأن قهقهة الكل حصلت في تحريمة الصلاة [٢].

وهذا مذهب الحنفية.



---

(١) القوانين الفقهية ص ٢٩، والزرقاني على خليل ١/٢٤٨ ـ ٢٤٩، والمجموع شرح المهذب ١/٦٠ ـ ٦١، والمغني لابن قدامة ١/١٧٧ ط. الرياض.

(٢) حديث: «أمر رسول الله ﷺ مَنْ ضحك أن يعيد الوضوء والصلاة».

أخرجه الدارقطني (١/١٧٢) من حديث جابر، وضعفه.

(٣) حاشية ابن عابدين ١/٩٨ ـ ٩٩ ط. بولاق، والبحر الرائق ١/٤٢ ـ ٤٣، وفتح القدير ١/٣٥

(١) المراجع السابقة.

(٢) البحر الرائق ١/٤٣، وحاشية ابن عابدين ١/٩٨ ـ ٩٩، ٤١١، وحاشية الطحطاوي ١/٨٣ ـ ٨٤، وتبيين الحقائق ١/١١

قَوَادِح

التعريـف:

١ - القوادح في اللغة جمع قادح: يقال قدح الرجل يقدحه قدحاً إذا عابه بالطعن في نسبه أو عدالته [١].

ولا يخرج المعنى الاصـطلاحي الفقهي عن المعنى اللغوي [٢].

وفي اصـطلاح الأصـوليين قال العضد: هي في الحقيقة اعتراضات على الدليل الدال على العلية [٣].

الحكم الإجمالي:

ماترد عليه القوادح:

٢ - لا ترد القـوادح على كل قياس لأن من الأقيسـة ما لا ترد عليه كالقياس مع عدم النص أو الإجمـاع، فلا يتجـه عليه فسـاد الاعتبار إلا ممن ينكر القياس أصلاً.

(١) لسان العرب وتاج العروس، ومتن اللغة.
(٢) حاشية ابن عابدين ٣/١٧١ ومغني المحتاج ٤/٤٣٣
(٣) حاشية العطار على جمع الجوامع وهامشه للشربيني ٢/٣٣٩

تعدد القوادح:

٣ - القوادح متعددة وقد اختلف الأصوليون في عددها:

ومنهـا: تخلف الحكـم عن العلة بأن وجدت العلة في صورة مثلا بدون الحكم.

ومنهـا: العكس: وهــو انتفـاء الحكم لانتفاء العلة.

ومنها: عدم التأثير: وهو أن لا يكون بين الوصف والحكم مناسبة.

ومنها: القلب: وهو دعوى المعترض أن ما يستدل به المستدل في المسألة المتنازع فيها على ذلك الوجه عليه لا له إن صح ذلك المستدل به.

ومنهـا: القول بالموجب وهو: تسليم دليل المستـدل مع بقـاء محل النزاع، كأن يقول المستدل في القصاص بالقتل بالمثقل: قتل بما يقتـل غالبـا فلا ينـافي القصـاص، فيسلم المعـترض بعـدم المنـافـاة بين القتل بالمثقل والقصـاص، ويقـول: ولكن لم قلت إنـه يقتضي القصاص وهو محل النزاع [١].

والتفصيل في الملحق الأصولي.

(١) حاشية العطار ٢/٣٣٩ وما بعده، والبحر المحيط ٥/٢٦٠ وما بعده، والتحصيل في المحصول ٢/٢٠٩ وما بعده، ابن عابدين ٢/٢٩٥

قوادح العدالة

٤ ـ من قوادح العدالة ما يأتي:

أ ـ الفسق فلا تقبل الشهادة من فاسق لقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [1] والفاسق ليس بمرضيّ.

ب ـ عدم المروءة: وهي سقوط الهمة، وعدم الترفع عن الدنايا، فلا يقبل شهادة من لا مروءة له، لأنه قد لا يترفع عن الكذب.

جـ ـ عدم النطق: فلا يقبل شهادة الأبكم.

د ـ التهمة: فلا يقبل شهادة من يتهم بجر نفع، أو دفع ضرر كأن يشهد لأصله، أو فرعه [2].

وقال الشربيني الخطيب: المداومة على ترك السنن الراتبة ومستحبات الصلاة تقدح في الشهادة لتهاون مرتكبها بالدين وإشعاره بقلة مبالاته بالمهمات [3].

والتفصيل في مصطلح (عدالة ف ١٧ وشهادة ف ٢٢) ومابعدها.

(١) سورة البقرة/٢٨٢

(٢) لسان العرب تاج العروس ومتن اللغة مادة (قدح)

(٣) مغني المحتاج ٤/٣٣٣، ورد المحتار ٤/٣٨١، والمغني ٩/١٦٧

قَوَاعِد

التعريف:

١ ـ القواعد لغة جمع قاعدة وهي أساس الشيء وأصله.

فقواعد البناء أساسه الذي يعتمده، قال الزجاج: القواعد أساطين البناء التي تعمده ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [1].

والقواعد من النساء العجز اللواتي قعدن عن التصرف من أجل السن وقعدن عن الولد والمحيض [2].

وفي الاصطلاح يطلق الفقهاء القواعد على معان منها:

القواعد الفقهية، والقاعدة الفقهية قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها، وقال الحموي: هي حكم أكثري لا كلي ينطبق

(١) سورة البقرة/ ١٢٧

(٢) لسان العرب، المصباح المنير، المعجم الوسيط، والمفردات للراغب الأصفهاني مادة: قعد. وتفسير القرطبي ١٢/٣٠٩، الكشاف للزمخشري ١/١٨٧، وغمز عيون البصائر ١/٥١، الموافقات للشاطبي ١/٣٠

على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه، كما يطلق الفقهاء القواعد من النساء على المرأة التي قعدت عن الحيض والزواج من أجل السن .

ويطلق الفقهاء قواعد البيت على أسسه التي يقوم عليها [1] .

الألفاظ ذات الصلة :

الأصول :

٢ ـ الأصول في اللغة جمع أصل، وهو ماينبني عليه غيره، أو هو مايفتقر إليه ولا يفتقر هو إلى غيره .

والأصل في الشرع : عبارة عما يبنى عليه غيره ولا يبنى هو على غيره أو هو مايثبت حكمه بنفسه ويبنى عليه غيره [2] .

والصلة بين الأصول وبين القواعد أن القاعدة الكلية أصل لجزئياتها .

أولاً: القواعد الفقهية :

٣ ـ أورد العلماء قواعد كلية للفقه متفق عليها ترجع إليها مسائل الفقه في الجملة ويندرج تحتها مالا ينحصر من الصور الجزئية، ومن هذه القواعد مايلي :

(١) قواعد الفقه للبركتي، التعريفات للجرجاني، غمز عيون البصائر ٢٢/١

(٢) لسان العرب، المصباح المنير، المفردات، التعريفات للجرجاني، والمعجم الوسيط مادة (أصل)، والبحر المحيط ١٥/١، والموافقات للشاطبي ٢٩/١

أ) الأمور بمقاصدها :

وقد استخرج الفقهاء من هذه القاعدة أحكاما منها : أن الشيء الواحد يتصف بالحل والحرمة باعتبار ماقصد به . فمثلا آخذ اللقطة بقصد حفظها وردّها إلى أصحابها جائز، أما أخذها بقصد الاستيلاء عليها وتملكها فلا يجوز بل يكون الآخذ غاصبا آثما أو إلى غير ذلك [1] .

ب) اليقين لا يزول بالشك :

قال السيوطي : هذه القاعدة يتفرع عليها مسائل من الطهارة والعبادات والطلاق وإنكار المرأة وصول النفقة إليها واختلاف الزوجين في التمكين من الوطء والسكوت والرد، واختلاف المتبايعين ودعوى المطلقة الحمل وغير ذلك [2] .

والتفصيل في الملحق الأصولي .

ثانياً: القواعد من النساء :

٤ ـ قال بعض الفقهاء : يجوز النظر إلى مايظهر غالبا من المرأة العجوز التي لا يشتهى مثلها كما يجوز لها أن تضع الجلباب والخمار

(١) غمز عيون البصائر ٩٧/١، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٠، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٤٩/١

(٢) غمز عيون البصائر ١٩٣/١ ـ ٢٠٣، الأشباه والنظائر ص ٥٠ ومابعدها، ومغني المحتاج ٣٩/١، ٤٣١ وما بعدها

بشرط أن لا تكـون مظهـرة لما يتـطلع إليه الـرجـال منهـا، ولا متعرضة بالتزين للنظر إليهـا، ولكن خير لها أن تستعف بالتستر الكامل كالشابة .

قال القـرطبي : إنـما خص القـواعد من النساء بذلك لانصراف الأنفس عنهن، إذ لا مذهب للرجـال فيهن فأبيح لهن مالم يبـح لغيرهن، وأزيل عنهن كلفة التحفظ المتعب لهن [١]، ودليل ماذكر قوله تعالى : ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ ۖ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [٢] .

والتفصيل في (عجوز ف ٥) .



(١) تفسـير القـرطبي ١٢/٣٠٩، أحكـام القـرآن لابن العـربي ٣/٤١٨، المغني لابن قدامة ٦/٥٥٩ .

(٢) سورة النور/ ٦٠

قِوامة

التعريـف :

١ - القِوامة في اللغة من قام على الشيء يقوم قياماً : أي حافظ عليه وراعى مصالحه، ومن ذلـك القيّم وهو الذي يقوم على شأن شيء ويليه ويصلحـه، والقـوّام على وزن فعّـال للمبـالغة من القيام على الشيء والاستبداد بالنظر فيه وحفظه بالاجتهاد .

قال الـبغـوي : القــوام والقيم بمعنى واحـد، والقـوام أبلغ وهـو القائم بالمصالح والتدبير والتأديب [١] .

وبتتبـع عبـارات الفقهـاء يتبـين أنهم يطلقون لفظ القوامة على المعاني الآتية :

أ - ولاية يفـوضها القاضي إلى شخصٍ كبير راشد بأن يتصرف لمصلحة القاصر في تدبير شئونه المالية [٢] (ر: قيم) .

(١) الكليات ٤/٥٣ - ٥٤ وتفسير القرطبي ٥/١٦٩ وتفسير البغوي ١/٤٢٢ وبصـائـر ذوي التمييز في لطائف الكتـاب العـزيز ١/٣٠٧ - ٣٠٩ والتسهيل لعلوم التنزيل ١/١٤٤، والمعجم الوسيط .

(٢) الفتاوى الهندية ٦/٢١٤ والقليوبي ٣/١٧٧

وكثيراً مايسمي الفقهاء القيم بهذا المعنى وصي القاضي [١] ، ويسمي المالكية القيم مقدم القاضي [٢] .

ب ـ ولاية يفوض بموجبها صاحبها بحفظ المال الموقوف والعمل على إبقائه صالحاً نامياً بحسب شرط الواقف [٣] .

جـ ـ ولاية يفوَّض بموجبها الزوج بتدبير شئون زوجته وتأديبها وإمساكها في بيتها ومنعها من البروز [٤] .

ويستعمل الفقهاء القيم والناظر والمتولي في باب الوقف بمعنى واحد [٥] .

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ الإيصاء :

٢ ـ الإيصاء في اللغة مصدر أوصى ، يقال أوصى فلان بكذا يوصي إيصاء ، والاسم الوصاية (بفتح الواو وكسرها) وهو أن يعهد إلى غيره في القيام بأمر من الأمور، سواء أكان القيام بذلك الأمر في حال حياة الطالب أم كان بعد وفاته [٦] .

وأما في الاصطلاح فالإيصاء بمعنى الوصية ، وعند بعض الفقهاء هو إقامة الإنسان غيره مقامه بعد وفاته في تصرف من التصرفات ، أو في تدبير شئون أولاده الصغار ورعايتهم ، وذلك الشخص المقام يسمى الوصي .

أما إقامة غيره مقامه في القيام بأمر في حال حياته فلا يقال له في الاصطلاح إيصاء ، وإنما يقال له وكالة . (ر: إيصاء ف ١) .

وفرق بعض الفقهاء بين الوصي والقيم بأن القيم من فوض إليه حفظ المال والقيام عليه وجمع الغلات دون التصرف ، والوصي من فوض إليه التصرف والحفظ جميعاً فيكون بمنزلة الوكيل بالتصرف والحفظ جميعاً ، وعقب على ذلك ابن مازه بقوله : لكن هذا الفرق كان من قبل ، أما في زماننا فإنه لا فرق بين القيم والوصي [١] .

ب ـ الوكالة :

٣ ـ الوكالة : إقامة الشخص غيره مقام نفسه في تصرف مملوك قابل للنيابة ليفعله في حال حياته ، فهي تشبه القوامة من حيث أن كلا منهما فيه تفويض للغير في القيام ببعض

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٩٣ نشر دار الكتب العلمية .
(٢) حاشية الدسوقي ٣/ ٢٩٩
(٣) الفتاوى الهندية ٢/ ٤٠٩
(٤) تفسير القرطبي ٥/ ١٦٩ وبدائع الصنائع ٤/ ١٦
(٥) حاشية ابن عابدين ٣/ ٤٣١ وتنقيح الفتاوى الحامدية ١/ ٢٠٥ .
(٦) المغرب، ومختار الصحاح .

(١) شرح أدب القاضي للخصاف ١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥

الأمور نيابة عمن فوضه إلا أن القوامة تختلف عن الوكالة في أن التفويض في القوامة يكون من قبل القاضي غالباً، أما الوكالة فلا يشترط أن يكون التفويض فيها من قبل القاضي .

جـ ـ الولاية :

٤ ـ الولاية في اللغة : المحبة والنصرة [١] .

وفي الاصطلاح تنفيذ القول على الغير، ومنه ولاية الوصي وقيم الوقف وولاية وجوب أداء صدقة الفطر [٢] .

والولاية أعم من القوامة .

أحكام القوامة :

(للقوامة أحكام منها :)

القوامة على المحجور عليهم :

٥ ـ تثبت القوامة على الصغير، والمجنون، والمعتوه، والسفيه، وذي الغفلة .

واختلف الفقهاء فيمن له الولاية على أموالهم، وقدم كل منهم من رآه أشفق على المحجور عليه وأحرص على مصلحته .

والتفصيل في (ولاية) و (صبي) و (قيم ف٤) و (إيصاء ف٩، ١١) .

نصب القيم على مال المفقود :

٦ ـ إذا غاب الرجل فلم يعرف له موضع ولا

(١) المغرب .
(٢) حاشية ابن عابدين ٢/٢٩٦

يعلم أحي هو أم ميت نصب القاضي من يحفظ ماله، ويقوم عليه ويستوفي حقه، لأن القاضي نصب ناظراً لكل عاجز عن النظر لنفسه، والمفقود عاجز عنه، فصار كالصبي والمجنون، وفي نصب ماذكر نظر له فيفعل [١] . وللتفصيل (ر: مفقود) .

القوامة على الوقف :

٧ ـ يرى الفقهاء أن حق تولية أمر الوقف في الأصل للواقف من شرطها لنفسه أو لغيره اتبع شرطه [٢] .

وأما إذا لم يشترط الواقف الولاية لأحد أو شرطها فمات المشروط له فاختلف الفقهاء في ذلك .

والتفصيل في مصطلح (وقف) .

قوامة الزوج على زوجته :

٨ ـ الزوج قيم على زوجته، والمقصود أن الزوج أمين عليها يتولى أمرها ويصلحها في حالها [٣]، ويقوم عليها آمراً ناهياً كما يقوم

(١) فتح القدير ٤/٤٤٠ ط. بولاق، وبدائع الصنائع ٦/١٩٦ وتبيين الحقائق ٣/٣١٠
(٢) الفتاوى الهندية ٢/٤٠٨، وحاشية ابن عابدين ٤/٣٨٤، ٤٠٩، وروضة الطالبين ٥/٣٤٦، وحاشية الدسوقي ٤/٨٨، والمغني ٥/٦٤٧، وكشاف القناع ٤/٢٦٥
(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/٥٣٠ ط. دار الكتب العلمية .

الوالي على رعيته [١].

قال ابن كثير في تفسير قول الله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾ [٢]، أي الرجل قيم على المرأة، أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها مؤدبها إذا اعوجت [٣].

وقال الجصاص في تفسيره للآية: قيامهم عليهن بالتأديب والتدبير والحفظ والصيانة لما فضل الله الرجل على المرأة في العقل والرأي، وبما ألزمه الله تعالى من الإنفاق عليها، فدلت الآية على معان: أحدها: تفضيل الرجل على المرأة في المنزلة، وأنه هو الذي يقوم بتدبيرها وتأديبها، وهذا يدل على أن له إمساكها في بيته ومنعها من الخروج، وأن عليها طاعته وقبول أمره مالم تكن معصية، ودلت على وجوب نفقتها عليه بقوله: ﴿وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [٤].

وقال الزمخشري في تعليقه على الآية: وفيه دليل على أن الولاية تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة والقهر [٥].

(١) الكشاف للزمخشري ١٠/٥٢٣ ط. دار المعرفة ـ بيروت.
(٢) سورة النساء/٣٤
(٣) تفسير ابن كثير ١/٤٩١. ط. عيسى الحلبي.
(٤) أحكام القرآن للجصاص ٢/١٨٨ نشر دار الكتاب العربي، والآية من سورة النساء/٣٤
(٥) الكشاف للزمخشري ١/٥٢٣ ط. دار المعرفة.

أسباب القوامة:

٩ ـ ذكر العلماء أن القوامة جعلت على المرأة للرجل لثلاثة أسباب:

الأول: كمال العقل والتمييز [١]، قال القرطبي: إن الرجال لهم فضيلة في زيادة العقل والتدبير فجعل لهم حق القيام عليهن لذلك [٢].

الثاني: كمال الدّين [٣].

الثالث: بذل المال من الصداق والنفقة [٤]، قال ابن كثير في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ [٥] أي من المهور والنفقات والكلف التي أوجبها الله عليهم لهن في كتابه وسنة نبيه ﷺ، فالرجل أفضل من المرأة في نفسه، وله الفضل عليها، فناسب أن يكون قيماً عليها [٦].

(ر: زوج ف ٢ ـ ١١ وزوجة ف ١٤ـ١٦).

مقتضى قوامة الرجل على المرأة:

١٠ ـ مقتضى قوامة الرجل على المرأة أن على

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/٥٣١
(٢) تفسير القرطبي ٥/١٦٩
(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١/٥٣١
(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/٥٣١
(٥) سورة النساء/٣٤
(٦) تفسير ابن كثير ١/٤٩١

الرجل أن يبذل المهر والنفقة ويحسن العشرة ويحجب زوجته ويأمرها بطاعة الله وينهي إليها شعائر الإسلام من صلاة وصيام، وعليها الحفظ لماله والإحسان إلى أهله والالتزام لأمره وقبول قوله في الطاعات [١].

قَوَد

انظر: قصاص



(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٣٠ ط. دار الكتب العلمية.

قَوْل

التعريف:

١ ـ القول في اللغة هو: الكلام، أو كل لفظ نطق به اللسان تاما أو ناقصا.

ويستعمل القول مجازا للدلالة على الحال مثل: وقالت له العينان: سمعا وطاعة.

والقول هو القيل والمقالة والمذهب.

وجمع القول: أقوال وأقاويل.

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي [١]

الحكم التكليفي:

٢ ـ أجمعت الأمة على أن القول منوط بقائله إذا كان مكلفا، إن خيرا وإن شرًّا، لقول الله تعالى: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ [٢]، وأن قول الكفر من مكلف غير مكره كفر

(١) غريب القرآن للأصفهاني، لسان العرب، المصباح المنير، المعجم الوسيط، والقاموس المحيط، والتعريفات للجرجاني.

(٢) سورة قٓ /١٨

وقال الفقهاء: إن القول قد يكون واجبا كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد يكون حراما كشهادة الزور والغيبة ونحوهما، وقد يكون مندوبا كالإكثار من الصلاة على النبي ﷺ، وقد يكون مكروها كالبسملة على المكروه، وقد يكون مباحا في غير ماسبق [1].

العقود منوطة بالقول غالبا:

٣ ـ لما كانت الأقوال تعريفا ودلالة على مافي نفوس الناس جعل الشارع للعقود والمعاملات صيغا لا تتم إلا بالقول بها، لأن هذه العقود لا تصح إلا بالرضا كما قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [2]، ولقول النبي ﷺ: «إنما البيع عن تراض» [3]، والرضا أمر خفي لا يطلع عليه، فنيط الحكم بسبب ظاهر وهو القول ـ وهو الإيجاب والقبول ـ [4].

قبول القول في الدعوى:

٤ ـ اتفق الفقهاء على أن قول المدعي في الدعوى يقبل بالبينة، وعلى أن قول المنكر يقبل باليمين لحديث: «البينة على من ادّعى واليمين على من أنكر» [1].

والتفصيل في مصطلح (دعوى ف ١٢).

وقال السيوطي: يقبل القول بلا يمين في فروع:

منها: من عليه الزكاة وادعى مسقطا لها كأن يقول مثلا: إن هذا النتاج بعد الحول أو من غير النصاب، لأن الأصل براءته.

ومنها: من اكترى من يحج عن أبيه مثلا، فقال الأجير: حججت فيقبل قوله ولا يمين عليه ولا بينة، لأن تصحيح ذلك بالبينة لا يمكن، وكذا لو قال للأجير: قد جامعت في إحرامك فأفسدته، وأنكر الأجير قبل قول الأجير، وكذا لو ادعى أنه جاوز الميقات بغير إحرام أو قتل صيدا في إحرامه ونحو ذلك قبل قول الأجير لأنه أمين في كل ذلك.

ومنها: الأب أو الجد إذا طلب الإعفاف وادعى الحاجة إلى النكاح قبل قوله بلا يمين إذ لا يليق بمنصبه تحليفه في مثل ذلك.

ومنها: المطلقة ثلاثا إذا نكحت زوجا آخر وادعت أنه أصابها، فيقبل قولها في حلّها

---

(١) القواعد للعز بن عبد السلام ١/ ١٩٠

(٢) سورة النساء/ ٢٩

(٣) حديث: «إنما البيع عن تراض».
أخرجه ابن ماجه (٢/ ٧٣٧) من حديث أبي سعيد الخدري وصحح إسناده البوصيري في الزوائد (٢/ ١٠)

(٤) مغني المحتاج ٢/ ٣، ٢٣٨، إعلام الموقعين ٣/ ١٠٥ وما بعدها، جواهر الإكليل ٢/ ٢، بدائع الصنائع ٥/ ١٣٣

(١) حديث: «البينة على المدعي ...».
أخرجه الدارقطني (٣/ ١١٠) من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأعله ابن حجر في التلخيص (٤/ ٣٩) بالإرسال وبضعف أحد رواته.

للزوج الأول .

ومنها: العنين إذا ادّعى الوطء قبل قوله لدفع الفسخ .

ومنها: المتزوجة بشرط البكارة إذا ادعت زوال البكارة بوطئه قبل قولها لعدم الفسخ ، ويقبل قول الزوج لعدم تمام المهر .

ومنها: الوكيل إذا ادعى قبض الثمن من المشتري وتسليمه إلى البائع يقبل قوله حتى لا يلزمه الغرم [١] .

وقال ابن قدامة: المودع أمين والقول قوله فيما يدعيه من تلف الوديعة بغير خلاف ، قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن المودع إذا أحرز الوديعة ثم ذكر أنها ضاعت أن القول قوله [٢] .

وتفاصيل هذه المواضيع فى مصطلحاتها.



(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٥١٠

(٢) المغني ٦/٣٩٥ ، ٣٩٦

قَوْل الصحابي

التعريـف:

١ ـ القـول في اللغـة: كل لفظ نطق به اللسـان، تاما كان أو ناقصا. ويطلق على الآراء والاعتقادات ، يقال: هذا قول فلان في المسـألة أي رأيه فيها، وسبب تسمية الآراء أقوالا: أن الآراء تخفى فلا تعرف إلا بالقول أو مايقوم مقامه من شاهد الحال، فلما كانت لا تظهر إلا بالقول سميت قولا [١] .

والقـول اصـطلاحـا لا يخرج عن معناه اللغوي .

والصحـابي في اللغة مشتق من الصحبة وهي الرؤية والمجالسة والمعاشرة [٢] .

والصحابي اصطلاحا: من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام [٣] .

ويؤخـذ مما سبق أن قول الصحابي: هو مانقـل عمن صحب النبي ﷺ من قول لم

(١) لسان العرب .

(٢) المصباح المنير ولسان العرب .

(٣) الإصـابـة ١/٧، فتـح البـاري ٤/٧، علوم الحـديث لابن الصلاح ٢٦٣

يرفعه إليه ولم يكن له حكم الرفع .

الأحكام المتعلقة بقول الصحابي:

٢ ـ لا خلاف بين الأصوليين في أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر، مجتهداً كان أو إماما، أو حاكما أو مفتيا، و إنما الخلاف المشهور في حجيته على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين، وفيه أقوال: [(١)].

الأول: أنه ليس بحجة مطلقا كغيره من المجتهدين، وهو قول الشافعي في الجديد، وإليه ذهب جمهور الأصوليين من الشافعية ويومىء إليه أحمد، واختاره أبو الخطاب من أصحابه، وقال عبد الوهاب من المالكية: إنه الصحيح الذي يقتضيه مذهب مالك، لأنه نصّ على وجوب الاجتهاد واتباع مايؤديه إليه صحيح النظر، فقال: ليس في اختلاف الصحابة سعة، إنما هو: خطأ أو صواب .

الثاني: أنه حجة شرعية مقدمة على القياس وإليه ذهب أكثر الحنفية، ونقل عن مالك وهو القول القديم للشافعي، وقال أبو سعيد البردعي: تقليد الصحابي واجب، يترك به القياس، وأدركنا مشايخنا عليه، وقال محمد بن الحسن: ليس عن أصحابنا المتقدمين مذهب ثابت، والمروي عن أبي حنيفة: إذا اجتمعت الصحابة سلّمنا لهم، وإذا جاء التابعون زاحمناهم ـ لأنه كان منهم ـ فلا يثبت لهم بدون إجماع .

الثالث: أنه حجة إذا انضم إليه القياس، فيقدم حينئذ على قياس ليس معه قول صحابي، وهو ظاهر قول الشافعي الجديد، ونصّ على ذلك في الرسالة. وقال: وأقوال أصحاب النبي عليه السلام إذا تفرقوا نصير منها إلى ماوافق الكتاب، أو السنة أو الإجماع، أو كان أصح في القياس .

وإذا قال واحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم له موافقة ولا خلافا صرت إلى اتباع قول واحدهم. إذا لم أجد كتابا، ولا سنة ولا إجماعا ولا شيئا يحكم بحكمه أو وجد معه قياس [(١)].

الرابع: أنه حجة إذا خالف القياس لأنه لا محمل لمخالفته إلا بالتوقيف، فيعلم أنه ماقاله إلا توقيفا، وقال ابن برهان في الوجيز: وهذا هو الحق المبين، قال: ومسائل أبي حنيفة والشافعي تدل عليه [(٢)].

والتفصيل في الملحق الأصولي .

---

(١) إرشاد الفحول ٢٢٦، والبحر المحيط ٥٣/٦

(١) الرسالة ص ٥٩٦ ف ١٨٠٥ في حواره مع صاحبه، وإرشاد الفحول ص ٢٢٦، والبحر المحيط ٥٣/٦ ومابعدها .

(٢) البحر المحيط ٥٩/٦

قُوَّة

التعريف :

١ - القوة في اللغة : الطاقة الواحدة من طاقات الحبل ، أو الوَتَر أو الخَصْلة الواحدة منه ، ففي الحديث : «لَيُنْقَضَنَّ الإسلام عروة عروة كما ينقض الحبل قوّة قوّة» [1] ، ثم اشتهر فيما يقابل الضعف ، يقال : قوي الرجل والضعيف يقوى قوة ، والقوى جمع قوة ، مثل غرفة وغرف ، ويكون ذلك في الجسم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ۝٦ ﴾[2] ، كما يكون في الأمور النفسية المعنوية : كالعقل ونحوه ، ومنه قوله تعالى لنبيه موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام : ﴿ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ﴾ [3] أي خذ الألواح بقوة في دينك وحجتك ، وقوله : ﴿ يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ ﴾[4] أي بجد [5] .

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي .

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الاستطاعة :

٢ - قال الجوهري : الاستطاعة : الطاقة ، وقال ابن بري : هو كما ذكر، بَيْدَ أن الاستطاعة للإنسان خاصة ، والإطاقة عامة ، يقال : جمل مطيق لحِمله ، ولا يقال : جمل مستطيع [1] .

والصلة بين القوة وبين الاستطاعة أنها أخص من القوة .

ب - القدرة :

٣ - القدرة لغة : القوة على الشيء والتمكن منه ، وهي عبارة عن أدنى قوة يتمكن بها المأمور من أداء مالزمه بدنيًا كان أم ماليا [2] .

والصلة بين القوة والقدرة أنها درجة من درجات القوة .

الأحكام المتعلقة بالقوة :

فضل القوة :

٤ - القوة من الخصال الفطرية يودعها الله من يشاء من عباده ويفاضل فيها بين الناس كما يفاضل بينهم في الرزق وغيره من عطائه ،

---

(١) حديث : «لينقضن الإسلام عروة . . . الخ» .
أخرجه أحمد (المسند ٤ / ٢٣٢ . ط . دار الفكر) .

(٢) سورة النجم / ٥ - ٦

(٣) سورة الأعراف / ١٤٥

(٤) سورة مريم / ١٢

(٥) لسان العرب ، وتفسير المأثور للسيوطي في تفسير الآية .

---

(١) لسان العرب ، في مادتي (طاق) و (طاع) .

(٢) التعريفات للجرجاني .

وهي نعمة عظيمة وفضل كبير من الله لمن عرف قدرها وأحسن استعمالها شكراً لله عليها، لأنها الأداة اللازمة لجلب الخير للأمة ودفع الشرّ عنها، وإزالة المنكر، والأمر بالمعروف، ولذلك ينبغي للمؤمن أن يكون قويا في نفسه ولجماعة المسلمين أن يكونوا أقوياء كذلك.

جاء في الأثر الصحيح: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير»[1].

الأخذ بأسباب القوة:

٥ ـ الأخذ بأسباب القوة فريضة على المسلمين على اختلاف صنوفها وألوانها، وأسبابها، مادية كانت أو معنوية، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[2] والخطاب لكافة المسلمين لأن المأمور به وظيفة كافتهم، وتشمل كل مايطيقونه مما يفيد في الحرب من الوسائل ماديا كان كالسلاح والإنفاق وتدريب المجاهدين في فنون الحرب، وإتقان استعمال أنواع السلاح المختلفة، لقوله: ﴿مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ أو معنويا، كالتصافي، واتفاق الكلمة والثقة بالله وعدم خوض الحرب بغير إذن الإمام، والاختيار لإمارة الجيش من كان ثقة في دينه، والتوصية بتقوى الله، وأخذ البيعة عليهم بالثبات على الجهاد وعدم الفرار، وغير ذلك مما يؤدي إلى القوة البدنية والمعنوية.

فأخذ أسباب القوة بقسميها فرض على المسلمين، بالأمر القرآني: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ وقد ثبت أن النبي ﷺ وأصحابه مارسوا كل عمل مشروع متاح لهم في بيئتهم يدل على علوّ الهمة وكمال الرجولة، ويؤدي إلى قوة الجسم ودفع الكسل والميل إلى الدعة[1].

والتفصيل: في مصطلح (عُدَّة ف ٢-٣).

اشتراط القوة فيمن يتقلد إمارة أو يوكل إليه أمر قاصر ونحوه:

٦ ـ يشترط فيمن يُقَلد إمارة أو يوكل إليه أمور القُصّر، كالأيتام، والمجانين وأموال الوقف: القدرة على القيام بها، ولا يجوز تقليد من لا يقوى على النهوض بها، كما لا يجوز لمن لا يعلم في نفسه القدرة على القيام بها قبولها[2]، فعن أبي ذرّ رضي الله عنه قال: «قلت يارسول الله ألا تستعملني؟ قال:

(١) حديث: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله...». أخرجه مسلم (٤/٢٠٥٢) من حديث أبي هريرة.

(٢) سورة الأنفال / ٦٠

(١) تفسير الخازن والفتوحات الإلهية من تفسير البغوي في تفسير آية ٦٠ من سورة الأنفال، وآية: ٤٦ من سورة التوبة، وآية: ١٩٥ من سورة البقرة، نهاية المحتاج ٧/ ٦٠ ومابعده.

(٢) السياسة الشرعية ص ١٥ ومابعدها. ط ـ دار الكتب العربية.

فضرب بيده على منكبي ، ثم قال : «ياأباذرّ: إنـك ضعيف، وإنها أمـانـة، وإنها يوم القيامـة: خزي ونـدامـة، إلا من أخـذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها» [١] .

(١) حديث أبي ذر قال: «قلت يارسول الله، ألا تستعملني. . .» أخرجه مسلم (١٤٥٧/٣)



قَيْء

التعريـف:

١ ـ القيء لغة: مصدر قاء، يقال قاء الرجل ماأكله قيأ من باب باع، ثم أطلق المصدر على الـطعـام المقذوف، واستقاء استقاءة، وتقيّأ: تكلف القيء، ويتعدى بالتضعيف فيقال: قيّأه غيره [١] .

واصطلاحا: هو الخارج من الطعام بعد اسقراره في المعدة [٢] .

الألفاظ ذات الصلة:

القلس:

٢ ـ القلَس لغة: القذف وبابه ضرب، وقال الخليل: القلس: ماخـرج من الحلق ملء الفم أو دونه وليس بقيء، فإن عاد فهو القيء [٣] .

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى

(١) المصباح المنير، ومختار الصحاح .
(٢) حاشية الـدسـوقي على الشرح الكبـير ٥/١. ط. عيسى الحلبي، الإقناع للخطيب ٥٢/١
(٣) مختار الصحاح .

اللغوي [١] .

والصلة بينهما: أن القلس دون القيء .

الأحكام المتعلقة بالقيء :

للقيء أحكام منها :

طهارة القيء ونجاسته :

٣ - اختلفت الآراء في طهارة القيء ونجاسته .

فيقول الحنفية والشافعية والحنابلة بنجاسته ولكل منهم تفصيله، وبذلك يقول المالكية في المتغير عن حال الطعام ولو لم يشابه أحد أوصاف العذرة .

قال الحنفية : إن نجاسته مغلظة لأن كل مايخرج من بدن الإنسان وهو موجب للتطهير فنجاسته غليظة ولا خلاف عندهم في ذلك [٢] ، واستدلوا بقول النبي ﷺ : «ياعمار إنما يغسل الثوب من خمس : من الغائط، والبول، والقيء، والدم، والمني »، [٣] وهذا إذا كان ملء الفم، أما مادونه فطاهر على ماهو المختار من قول أبي يوسف [٤] ، وفي فتاوى نجم الدين النسفي : صبي ارتضع ثم قاء فأصاب ثياب الأم : إن كان ملء الفم فنجس، فإذا زاد على قدر الدرهم منع الصلاة في هذا الثوب، وروى الحسن عن أبي حنيفة : أنه لا يمنع مالم يفحش لأنه لم يتغير من كل وجه وهو الصحيح [١] .

والثدي إذا قاء عليه الولد، ثم رضعه حتى زال أثر القيء، طهر حتى لو صلت صحت صلاتها [٢] .

وعند الشافعية : أنه نجس، وإن لم يتغير حيث وصل إلى المعدة، ولو ماء وعاد حالا بلا تغير، لأن شأن المعدة الإحالة، فهو طعام استحال في الجوف إلى النتن والفساد، فكان نجسا كالغائط، واستدلوا لذلك بالحديث السابق [٣] ، وقالوا : إنه لو ابتلي شخص بالقيء عفي عنه في الثوب والبدن وإن كثر كدم البراغيث .

والمراد بالابتلاء بذلك : أن يكثر وجوده بحيث يقل خلوه منه [٤] ، واستثنوا من القيء عسل النحل فقالوا : إنه طاهر لا نجس معفو عنه [٥] .

---

(١) العناية بهامش فتح القدير ٢٩/١، ومطالب أولي النهى ١٤١/١، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥١/١

(٢) الاختيار شرح المختار ٣١/١. ط. مصطفى الحلبي ١٩٣٦، ومراقي الفلاح شرح نور الإيضاح ص ٨٣، وفتح القدير ١٤١/١. ط. المطبعة الأميرية ١٣١٥ هـ .

(٣) حديث : «ياعمار، إنما يغسل الثوب من خمس . . . » .
أخرجه الدارقطني (١٢٧/١) من حديث عمار بن ياسر، وذكر أن في إسناده رجلين ضعيفين .

(٤) فتح القدير ١٤١/١

---

(١) فتح القدير ١٤١/١، وابن عابدين ٢٠٥/١

(٢) ابن عابدين ٢٠٥/١

(٣) المهذب في فقه الإمام الشافعي ٥٣/١ - ٥٤، منهاج الطالبين ٧٠/١، الإقناع للشربيني الخطيب ٣١/١، وحاشية الجمل ١٧٤/١، أسنى المطالب ٩/١، المجموع ٥٤/٢

(٤) حاشية الجمل ١٧٤/١

(٥) حاشية الجمل ١٧٤/١

وعند الحنابلة: أنه نجس لأنه طعام استحال في الجوف إلى الفساد أشبه الغائط [1].

واختلفت الرواية عندهم في العفو عن يسير القيء فروي عن أحمد أنه قال: هو عندي بمنزلة الدم، وذلك لأنه خارج من الإنسان نجس من غير السبيل فأشبه الدم، وعنه أنه لا يعفى عن يسير شيء من ذلك، لأن الأصل أن لا يعفى عن شيء من النجاسة خولف في الدم وما تولد منه فيبقى فيما عداه على الأصل [2].

وعند المالكية: أن النجس من القيء هو المتغير عن حال الطعام ولو لم يشابه أحد أوصاف العذرة، ويجب غسله عن الثوب والجسد والمكان، فإن كان تغيره بصفراء أو بلغم ولم يتغير عن حالة الطعام فطاهر [3].

فإذا تغير بحموضة أو نحوها فهو نجس وإن لم يشابه أحد أوصاف العذرة كما هو ظاهر المدونة واختاره سند والباجي وابن بشير وابن شاس وابن الحاجب خلافا للتونسي وابن رشد وعياض حيث قالوا: لا ينجس القيء إلا إذا شابه أحد أوصاف العذرة [4].

(١) منار السبيل في شرح الدليل ١/ ٥٣. المكتب الإسلامي.

(٢) المغني لابن قدامة مع الشرح الكبير ١/ ٧٢٧، ٧٢٨

(٣) الشرح الكبير ١/ ٥١، وجواهر الإكليل ١/ ٩، وأسهل المدارك شرح إرشاد السالك للكشناوي ١/ ٦٣. ط. دار الفكر.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٥١

أثر القيء في الوضوء:

٤ - اختلف الفقهاء في نقض الوضوء بالقيء:

فذهب المالكية والشافعية إلى أنه لا ينقضه [1].

وعند الحنفية أن القيء ينقض الوضوء متى كان ملء الفم، سواء كان قيء طعام أو ماء وإن لم يتغير.

وحد ملئه: أن لا ينطبق عليه الفم إلا بتكلف (أي مشقة) على الأصح من التفاسير فيه، وقيل حد ملئه: أن يمنع الكلام، وذلك لتنجسه بما في قعر المعدة وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة [2]، ولأن النبي ﷺ «قاء فتوضأ» [3]، ولأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة.

فإذا لم يملأ الفم لا ينقض الوضوء لأنه من أعلى المعدة، وكذا لاينقضه قيء بلغم ولو

(١) جواهر الإكليل ١/ ٢١، الشرح الكبير ١/ ١٢٣، وأسهل المدارك شرح إرشاد السالك ١/ ٩٦، والإقناع للخطيب الشربيني ١/ ٧٨، والمهذب في فقه الإمام الشافعي ١/ ٣١، ومنهاج الطالبين ١/ ٣١. ط. عيسى الحلبي.

(٢) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح ٤٩، والاختيار شرح المختار ١/ ٩، وفتح القدير ١/ ٢٨، ٢٩، وابن عابدين ١/ ٩٣. دار إحياء التراث العربي.

(٣) حديث: «أن النبي ﷺ قاء فتوضأ».

أخرجه الترمذي (١/ ١٤٣)، وقال النووي في المجموع (٢/ ٥٥): ضعيف، مضطرب قاله البيهقي وغيره من الحفاظ

كان كثيرا لعدم تخلل النجاسة فيه وهو طاهر [١].

وإن قاء قليلا قليلا متفرقا ولو جمع تقديرا كان ملء الفم، فأبو يوسف اعتبر اتحاد المجلس، لأنه جامع للمتفرقات، ومحمد اعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان لأنه دليل على اتحاده، وهو الأصح، وعلى هذا ينقض القيء المتفرق الوضوء إن كان قدر ملء الفم.

وعند زفر ينقض قليله وكثيره وهما في ذلك سواء، لأنه لما كان الخارج من غير السبيلين حدثا بما دل عليه من الدليل وجب أن يستوي فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين [٢]، ولقوله ﷺ: «القلس حدث» [٣].

ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لأنه سوداء محترقة، وإن كان مائعا فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر أنواعه، وعندهما: إن سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وإن كان قليلا، لأن المعدة ليست بمحل الدم، فيكون من قرحة في الجوف [١].

وعند الحنابلة: أنه ينقض الوضوء إن فحش في نفس كل أحد بحسبه، لأن اعتبار حال الإنسان بما يستفحشه غيره حرج فيكون منفيا لما رواه معدان بن طلحة عن أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي ﷺ «قاء فتوضأ» فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت له ذلك فقال: «صدق أنا صببت له وضوءه» [٢]، ولا ينقض اليسير لقول ابن عباس في الدم: «إذا كان فاحشا فعليه الإعادة» [٣].

وتفصيله في مصطلح (وضوء).

أثر القيء في الصلاة:

٥ - الطهارة في الصلاة شرط من شروط صحتها ومايبطل الطهارة يبطل الصلاة لقوله ﷺ: «لا تقبل صلاة بغير طهور» [٤] فتفسد الصلاة إن فقدت شرطا من شروط صحتها كالطهارة.

فعند الحنفية: إن من سبقه الحدث في

---

(١) مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح ٤٨، الاختيار شرح المختار ١/٩، فتح القدير ١/٣٠، ٣١

(٢) الاختيار شرح المختار ١/٩، ١٠، مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح ٤٨، ٤٩

(٣) حديث: «القلس حدث».
أخرجه الدارقطني (١/١٥٥) من حديث علي بن أبي طالب، وذكر أن في إسناده راويا متروكا.

(١) فتح القدير ١/٣١

(٢) حديث: «أبي الدرداء أن النبي ﷺ قاء فتوضأ...» تقدم آنفا.

(٣) منار السبيل شرح الدليل ١/٣٣، نيل المآرب بشرح دليل الطالب ١/٦٩، والمغني لابن قدامة ١/١٨٤، ومطالب أولي النهى ١/٤١

(٤) حديث: «لا تقبل صلاة بغير طهور»
أخرجه مسلم (١/٢٠٤) من حديث ابن عمر.

الصلاة فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته لقوله ﷺ: «من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم»[1]، وقوله ﷺ: «إذا صلى أحدكم فقاء أو رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق له شيء»[2]، فإن كان منفردا إن شاء عاد إلى مكانه وإن شاء أتمها في منزله، والمقتدي والإمام يعودان إلا أن يكون الإمام الجديد قد أتم الصلاة فيتخيران، والاستئناف أفضل لخروجه عن الخلاف، ولئلا يفصل بين أفعال الصلاة بأفعال ليست منها، وقيل: إن كان إماما أو مقتديا فالبناء أولى إحرازاً لفضيلة الجماعة، وإن كان إماما استخلف لقوله ﷺ: «أيما إمام سبقه الحدث في الصلاة فلينصرف ولينظر رجلا لم يسبق بشيء فليقدمه ليصلي بالناس»[3]، وإنما يجوز البناء إذا فعل مالابد منه كالمشي والاغتراف حتى لو استقى أو غرز دلوه أو وصل إلى نهر فجاوزه إلى غيره

(١) حديث: «من أصابه قيء أو رعاف».
أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٨٥ ـ ٣٨٦) وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٢٢٣)

(٢) حديث: «إذا صلّى أحدكم فقاء أو رعف ...».
أورده الزيلعي في نصب الراية (٢/ ٦٢) وقال: غريب.

(٣) حديث: «أيما إمام سبقه الحدث ....»
لم نهتد إلى من أخرجه من أي مصدر من المصادر الحديثية الموجودة لدينا.

فسدت صلاته، وإن سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لأنه لم يبق عليه سوى السلام، وإن تعمد الحدث تمت صلاته لأنه لم يبق عليه شيء من أركان الصلاة، وقد تعذر البناء لمكان التعمد وإذا لم يبق عليه شيء من أركان الصلاة تمت صلاته[1].

وعند المالكية: أن من ذرعه قيء طاهر يسير لم يزدرد منه شيئا لم تبطل صلاته، فإن كان نجسا أو كثيراً أو ازدرد شيئا منه عمدا بطلت صلاته، وإن ازدرد شيئا منه نسيانا لم تبطل ويسجد للنسيان بعد السلام، وإن غلبه ففيه قولان، والقلس كالقيء[2].

وذهب الشافعية: إلى أن من سبقه الحدث ففيه قولان: في الجديد تبطل صلاته لأنه حدث يبطل الطهارة فأبطل الصلاة كحدث العمد، وقال في القديم: لا تبطل صلاته بل ينصرف ويتوضأ ويبني على صلاته، لما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن صلاته وهو في ذلك لا يتكلم»، ولأنه حدث حصل بغير اختياره فأشبه سلس البول[3]،

(١) الاختيار شرح المختار ١/ ٦٣، وفتح القدير ١/ ٢٦٧ ـ ٢٧٠

(٢) جواهر الإكليل ١/ ٦٤، ٦٥، والشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ١/ ٢٠٨

(٣) المهذب في فقه الإمام الشافعي ١/ ٦٦، ٩٣، ٩٤

قال في المجموع: لو رعف المصلي أو قاء أو غلبته نجاسة أخرى جاز له على القديم أن يخرج ويغسل نجاسته ويبني على صلاته بالشروط السابقة في الحدث نص عليه [١].

وعند الحنابلة: إن كان القيء فاحشا بطلت صلاته وعليه الإعادة، واختلفت الزواية عند أحمد في يسيره، فروي أنه قال: هو عندي بمنزلة الدم وذلك لأنه خارج من الإنسان نجس من غير السبيل فأشبه الدم، وعنه أنه لا يعفى عن يسير شيء من ذلك لأن الأصل أن لا يعفى عن شيء من النجاسة [٢].

أثر القيء في الصوم:

٦ - اتفق الفقهاء على أن الصائم إذا ذرعه القيء (أي غلبه) فلا يبطل صومه لقول النبي ﷺ: «من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض» [٣].

ولو عاد القيء بنفسه بغير صنع الصائم فعند المالكية والشافعية وأبي يوسف من الحنفية يفسد صومه، وعند الحنابلة ومحمد من الحنفية لا يفسد صومه لعدم وجود الصنع منه.

والتفصيل في مصطلح (صوم ف ٨٠-٨١).



(١) المجموع ٤/ ٥. ط. المطيعي.

(٢) المغني مع الشرح الكبير ١/ ٧٢٧، ٧٢٨

(٣) حديث: «من ذرعه القيء فليس عليه قضاء».
أخرجه الترمذي (٣/ ٨٩) وقال: حديث حسن غريب.

قِياس

التعريف :

١ - القياس في اللغة : تقدير شيء على مثال شيء ، وتسويته به ، لذلك سمي المكيال : مقياسا ، يقال : فلان لا يقاس على فلان : لا يساويه .

أما في الاصطلاح فقد اختلف علماء الأصول فيه ، حتى قال إمام الحرمين : يتعذر الحدّ الحقيقي في القياس ، لاشتماله على حقائق مختلفة ، كالحكم ، والعلة ، والفرع والجامع .

وعرّفه المحققون بأنه : مساواة فرع لأصل في علة الحكم أو زيادته عليه في المعنى المعتبر فى الحكم ، وقيل : حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع حكم أو صفة أو نفيهما [١] .

(١) القاموس المحيط ، والبحر المحيط ٥/٧ ، وإرشاد الفحول ص ١٨١ ، والتحصيل في المحصول ٢/١٥٥ ، ومنهاج الوصول في علم الأصول شرح الإسنوي ٣/٣

أركان القياس :

٢ - لا تتم ماهية القياس ، إلا بوجود أركانه : وهي أربعة :

أ - الأصل : وهو محلّ الحكم المشبه به .

ب - والفرع : وهو المشبه .

جـ - والحكم : وهو ماثبت بالشرع في الأصل كتحريم الخمر .

د - والعلة : وهو الوصف الجامع بين الأصل والفرع [١] .

أما شروط كل ركن من هذه الأركان ، وآراء العلماء فيرجع في ذلك إلى الملحق الأصولي .

الأحكام المتعلقة بالقياس :

حجية القياس :

٣ - لا خلاف بين العلماء في أن القياس حجة في الأمور الدنيوية كالأغذية ، والأدوية .

أما القياس الشرعي إذا عدم النص والإجماع فقد ذهب جمهور أئمة الصحابة ، والتابعين ، وجمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أن القياس الشرعي أصل من أصول التشريع ، يستدل به على الأحكام التي لم يرد بها السمع ، ونقل عن أحمد : لا يستغني أحد عن القياس [٢] .

(١) إرشاد الفحول ص ٢٠٤ ، والبحر المحيط ٥/٨٣

(٢) البحر المحيط ٥/١٦ ، التحصيل في المحصول ٢/١٥٩ وما بعده ، إرشاد الفحول ص ١٨٥ وما بعده .

مايجرى فيه القياس:

٤ - اختلف العلماء في جريان القياس في بعض الأمور، كالأسباب والكفارات والمقدرات التي لا نص فيها ولا إجماع وغير ذلك .

فذهب أصحاب أبي حنيفة، وجماعة من الشافعية، وكثير من علماء الأصول، إلى أنه لا يجرى القياس في الأسباب .

وذهب أكثر الشافعية، إلى أنه يجري فيها .

ومعنى القياس في الأسباب أن يجعل الشارع وصفا سببا لحكم، فيقاس عليه وصف آخر، فيحكم بكونه سببا .

كما اختلفوا في جريانه في الحدود والكفارات، والمقدرات التي لا نص ولا إجماع فيها، فمنعه الحنفية وجوَّزه غيرهم [١] .

والتفصيل في الملحق الأصولي .



(١) ارشاد الفحول ص ٢٠٧ - ٢٠٨، التحصيل في المحصول ٢/٢٤٣، والبحر المحيط ٥/٥١، منهاج الوصول في علم الأصول مع شرح الإسنوي ٣/٤١ وما بعده .

قِيافَة

التعريف:

١ - القيافة مصدر قاف بمعنى تتبع أثره ليعرفه، يقال: فلان يقوف الأثر ويقتافه قيافة .

وفي لسان العرب أن القائف هو: الذي يتتبع الآثار ويعرفها، ويعرف شَبَه الرجل بأخيه وأبيه [١] .

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للقيافة ومشتقاتها عن المعنى اللغوي المتعلق بتتبع الأثر ومعرفة الشبه .

ففي التعريفات للجرجاني وفي دستور العلماء أن القائف هو الذي يعرف النسب بفراسته ونظره إلى أعضاء المولود [٢]، ويعرفه ابن رشد وابن حجر والصنعاني بما لا يبعد عن ذلك [٣] .

(١) لسان العرب مادة (قوف) .
(٢) التعريفات ص ١٧١ ، ودستور العلماء ٣/٥٢
(٣) فتح الباري ١٥/٥٩، وبداية المجتهد ٢/٣٢٧، وسبل السلام ٤/١٣٧

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ العِيافَة:

٢ ـ تأتي هذه المادة في اللغة ويراد بها الكراهة، كقوله ﷺ في الضب المشوي الذي لم يأكله: «لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه»[(١)].

كما يراد بها التردد على الشيء والقرب منه والحوم عليه، فعافت الطير أي تحوم على الماء، وعافت على الجيف أي تطير حولها تريد الوقوع عليها.

وتطلق على زجر الطيور والسوانح، والاعتبار بأسمائها ومساقطها وممرها وأصواتها.

قال الأزهري: العيافة زجر الطير، وهو أن يرى طائرا أو غرابا فيتطير وإن لم ير شيئا، فقال بالحدس كان عيافة أيضا[(٢)] وهذا هو الذي شهر به بنو لهب وبنو أسد[(٣)].

وكان العائف هو الكاهن الذي يعمد إلى التضليل، ويدعي الاتصال بعالم الغيب، وهناك شواهد عديدة على ارتباط العيافة بالكهانة، وهي بهذا تختلف عن القيافة التي لا تعلق لها بالكهانة، وتقوم على النظر المنطقي التجريبي حسبما يتضح من شروط العمل بها

ب ـ الفِراسة:

٣ ـ الفراسة: اسم فعله تفرّس كتوسّم وزنا ومعنى، أما الفَراسة بفتح الفاء فمصدر الفعل فَرُس يفرس، ومعناها: العلم بركوب الخيل وركضها من الفروسية، والفارس: الحاذق بما يمارس من الأشياء كلها، وبها سمي الرجل فارسا[(١)].

وتطلق الفراسة في الاصطلاح على معنيين:

أولهما: نوع يتعلم بالدلائل والتجارب والخَلْق والأخلاق فتعرف به أحوال الناس[(٢)]، ويستفاد إطلاق الفراسة على هذا النوع من العلامات عند ابن العربي من تفسيره للتوسم بأنه العلامة التي يستدل بها على مطلوب غيرها، وهي الفراسة... وذلك استدلال بالعلامة، ومن العلامات مايبدو لكل أحد بأول نظر، ومنها ماهو خفي لايبدو لكل أحد، ولا يدرك ببادىء النظر[(٣)].

---

(١) حديث: «لم يكن بأرض قومي...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/٦٦٣)، ومسلم (٣/١٥٤٣) من حديث ابن عباس.

(٢) لسان العرب مادة (عيف).

(٣) لسان العرب، والقاموس المحيط مادة (عيف).

---

(١) لسان العرب مادة (فرس).

(٢) لسان العرب مادة (فرس) وأحكام القرآن لابن العربي ٣/١١١٩

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/١١١٩

والثـاني: مايوقعـه الله تعـالى في قلوب أوليائه، فيعلمون أحوال بعض الناس بنوع من الكـرامات وإصابة الظن والحدس [١]، ولا يُكتسب هذا النـوع من الفراسة، وإنما يكـون طبقا لما ذكره القرطبي بجودة القريحة وحـدة الخـاطـر وصفاء الفكر . . . وتفريغ القلب من حشو الدنيا، وتطهيره من أدناس المعـاصي، وكـدورة الأخـلاق وفضـول الدنيا [٢].

وتتميز القيافـة عن الفراسة من جهة أن القـائف يقوم بجمع الأدلة ويكشف عنها، مع النظر فيها والموازنة بينها بنوع خبرة لاتتاح إلا بالتعلم والتمـرس ومـداومـة النـظر والـدراسـة، أمـا التفـرس فيختص بإعـمال الـذكـاء الشخصي والقدرة الذهنية الخاصة لوزن الأدلة المتعارضة وتقديرها .

ويلحـق جمهـور الـفقهـاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة الفراسة بالإلهام والكرامة، ولا يجوز للقاضي الحكم بالفراسة عندهم لهذا .

ج ـ القرينة :

٤ ـ القرينة في اللغة : مأخوذة من المقارنة، وهي المصاحبة، يقال : فلان قرين لفلان أي مصاحب له .

وفي الاصطلاح : العلامة الدالة على شيء مطلوب [١].

والصلة بين القيافـة وبـين القـرينـة أن القيافة نوع من القرائن .

نوعا القيافة :

٥ ـ يقسم صاحب كشف الظنون القيافة إلى قسمين :

أولهـما: قيافـة الأثـر الـذي يطلق عليه العيافـة كذلـك، ويعرف هذا النوع بأنه : علم باحث عن تتبع آثار الأقدام والأخفاف والحوافر في الطرق القابلة للأثر .

أمـا النـوع الثاني فهو قيافة البشر الذي يعرفه بأنه : علم باحث عن كيفية الاستدلال بهيئـات أعضـاء الشخصـين على المشـاركة والاتحـاد في الـنسـب والـولادة وسـائـر أحوالهما [٢].

الأحكام المتعلقة بالقيافة :

أ ـ إثبات النسب بالقيافة :

٦ ـ اختلف الفقهاء في إثبات النسب بالقيافة إلى رأيين :

فذهب المـالكية والشـافعية والحنابلة إلى

---

(١) لسان العرب مادة (فرس) وتفسير القرطبي ١٠/ ٤٤
(٢) تفسير القرطبي ١٠/ ٤٤

(١) التعريفات ص ١٥٢
(٢) كشف الظنون ٢/ ١٣٦٦

إثبات النسب بالقيافة، وأجازوا الاعتماد عليها في إثباته عند التنازع وعدم الدليل الأقوى منها، أو عند تعارض الأدلة الأقوى منها.

واستدلوا بما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ دخل عليّ مسروراً تبرق أسارير وجهه، فقال: «ألم تري أن مُجَزِّزًا[1] نظر آنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة ابن زيد فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض» [2]، وفي سنن أبي داود أنهم كانوا في الجاهلية يقدحون في نسب أسامة لأنه «كان أسود شديد السواد مثل القار، وكان زيد أبيض مثل القطن» [3].

والحجة فيه: أن سروره ﷺ بقول القائف إقرار منه ﷺ بجواز العمل به في إثبات النسب [4].

كما استدلوا بما روت عائشة رضي الله عنها أن أم سُلَيْم الأنصارية رضي الله عنها، وهي أم أنس بن مالك رضي الله عنه قالت:

(١) سمي كذلك لوقوعه أسيرا في الجاهلية، وكان الأسير تجزز ناصيته حينئذ ويطلق (فتح الباري ١٢/ ٥٧)

(٢) حديث: «ألم تري أن مجززاً نظر آنفا ...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٢/ ٥٦)، ومسلم (٢/ ١٠٨٢) من حديث عائشة، واللفظ للبخاري.

(٣) حديث: «كان أسود شديد السواد ...».
أخرجه أبو داود (٢/ ٧٠٠) من قول أحمد بن صالح.

(٤) نيل الأوطار ٧/ ٨١، وسبل السلام ٤/ ١٣٧

يارسول الله إن الله لا يستحيي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم إذا رأت الماء» فقالت أم سلمة: وتحتلم المرأة؟ فقال: «تربت يداك، فبم يشبهها ولدها» [1].

والاستدلال به: أن إخباره ﷺ بذلك يستلزم أنه (أي الشبه) مناط شرعي، وإلا لما كان للإخبار فائدة يعتد بها [2].

ومما استدلوا به أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يليط - أي يلحق - أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام في حضور الصحابة دون إنكار منهم، وكان يدعو القافة ويعمل بقولهم، فدل هذا على جواز العمل به [3].

وكذلك فإن أصول الشرع وقواعده والقياس الصحيح يقتضي اعتبار الشبه في لحوق النسب، والشارع متشوف إلى اتصال الأنساب وعدم انقطاعها، ولهذا اكتفى في ثبوتها بأدنى الأسباب من شهادة المرأة الواحدة على الولادة والدعوى المجردة مع الإمكان وظاهر الفراش، فلا يستبعد أن يكون الشبه

(١) حديث أم سليم قالت: «يارسول الله إن الله لا يستحيي من الحق ...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٢٢٨ - ٢٢٩)، ومسلم (١/ ٢٥١)

(٢) نيل الأوطار ٧/ ٨٢

(٣) الموطأ ٢/ ٢١٥

الخالي عن سبب مقاوم له كافيا في ثبوته [١] .

٧ ـ وذهب الشافعية والحنابلة وهو رواية ابن وهب عن مالك إلى أن القيافة يثبت بها نسب الولد من الزوجة أو الأمة [٢] .

والمشهور من مذهب مالك فيما نقله ابن رشد والقرافي والمواق أن القافة إنما يقضى بها في ملك اليمين فقط لا في النكاح [٣]، يقول القرافي: وإنما يجيزه مالك في ولد الأمة يطؤها رجلان في طهر واحد، وتأتي بولد يشبه أن يكون منهما، والمشهور عدم قبوله في ولد الزوجة [٤] .

كما ذهب الحنابلة إلى أنه إذا وطيء رجلان امرأة وطأً يثبت به النسب، كالموطوءة بشبهة أو في زواج فاسد وكالأمة المشتركة، فإنها إن أتت بولد واحتمل أن يكون من أحدهما، كما لو تزوج معتدة وأتت بالولد بعد ستة أشهر من الزواج وقبل انتهاء أقصى مدة الحمل، كان القائف هو الذي يلحقه بأي من

(١) الطرق الحكمية ص ٢٢٣، والفروق ٤/٩٩، ومغني المحتاج ٤/٤٨٩، والمبدع ٨/١٣٦

(٢) نهاية المحتاج ٨/٣٧٥، ومغني المحتاج ٤/٤٨٩، والمغني لابن قدامة ٧/٤٨٣، ومنتهى الإرادات ٣/٢٢٤، والمبدع ٨/١٣٦، والفروق ٤/٩٩، ومواهب الجليل ٥/٢٤٧، وبداية المجتهد ٢/٣٢٨ .

(٣) بداية المجتهد ٢/٣٢٨، وذكر صاحب التبصرة (٢/١٠٩) تعليل هذه الرواية بوقوع التساوي في ملك الأمة .

(٤) الفروق ٤/٩٩، وتهذيب الفروق ٤/١٦٤، ومواهب الجليل ٥/٢٤٧

الرجلين [١] .

كما ذهب المالكية إلى أنه إذا تنازع شخصان أو أكثر بنوة أحد، ولم يترجح قول أي منهما ببينة، فلو ادعيا جميعا صبيا واحدًا . . . يقول كل واحد منهما هذا ابني . . . الواجب في هذا عندي على أصولهم أن تدعى له القافة أيضا [٢]، ومن جنسه ماأورده المواق عن أشهب فيمن نزل على رجل له أمّ ولدٍ حامل، فولدت هي وولدت امرأة الضيف في ليلة صبيين فلم تعرف كل واحدة منهما ولدها، دعي لهما القافة [٣]، وكذا لو وُضع وليدها في مكان فاختلط بغيره، إلا إذا كانت متعدية في تركها له، كأن قصدت نبذه والخلاص منه، فلا يثبت نسبه منها عند بعض المالكية ولا يدعى لها القافة .

ويتصور الحكم بالقافة في اللقيط إذا تنازع بنوته رجلان أو أكثر [٤] .

وذهب الحنفية إلى أنه لا يثبت النسب بقول القافة، لا لأن القيافة كالكهانة في الذم والحرمة، أو أن الشبه لا يثبت بها، وإنما لأن

(١) المغني ٧/٤٨٣، ومنتهى الإرادات ٣/٢٢٤، والمبدع ٨/١٣٦

(٢) مواهب الجليل ٥/٢٤٧

(٣) مواهب الجليل ٥/٢٤٧، والتاج والإكليل للمواق بالموضع نفسه .

(٤) بداية المجتهد ٢/٣٢٧

الشرع حصر دليل النسب في الفراش، وغاية القيافة إثبات المخلوقية من الماء لا إثبات الفراش، فلا تكون حجة لإثبات النسب .

ويستدلون على مذهبهم بأن الله عز وجل شرع حكم اللعان بين الزوجين عند نفي النسب، ولم يأمر بالرجوع إلى قول القائف، فلو كان قوله حجة لأمر بالمصير إليه عند الاشتباه [١].

ولأن مجرد الشبه غير معتبر، فقد يشبه الولد أباه الأدنى، وقد يشبه الأبَ الأعلى الذي باعتباره يصير منسوبا إلى الأجانب في الحال، وإليه أشار رسول الله ﷺ حين أتاه رجل فقال: إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، فقال النبي ﷺ: «هل لك من إبل؟ قال: نعم. قال: ما ألوانها؟ قال: حمر، قال: فهل فيها من أورق» قال: نعم، قال ﷺ: فأنّى هو؟ فقال: لعله يارسول الله يكون نزعه عرق له» [٢]، فبين ﷺ أنه لا عبرة للشبه [٣]، وقوله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر [٤]». أي الولد لصاحب

(١) المبسوط ١٧/ ٧٠

(٢) حديث: «إن امرأتي ولدت غلاماً أسود . . .».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٩/ ٤٤٢)، ومسلم (٢/ ١١٣٧ - ١١٣٨) من حديث أبي هريرة واللفظ لمسلم .

(٣) المبسوط ١٧/ ٧٠

(٤) حديث: «الولد للفراش وللعاهر الحجر.»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٢٩٢) ومسلم (٢/ ١٠٨٠) من حديث عائشة .

الفراش . . . والمراد من الفراش هو المرأة .

وفي التفسير في قوله عز وجل: ﴿ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴾ [١] أنها نساء أهل الجنة .

ودلالة الحديث من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن النبي ﷺ أخرج الكلام مخرج القسمة، فجعل الولد لصاحب الفراش والحجر للزاني، فاقتضى ألا يكون الولد لمن لا فراش له، كما لا يكون الحجر لمن لا زنا منه، إذ القسمة تنفي الشركة .

والثاني: أنه عليه الصلاة والسلام جعل الولد لصاحب الفراش، ونفاه عن الزاني بقوله عليه الصلاة والسلام: «وللعاهر الحجر» لأن مثل هذا الكلام يستعمل في النفي .

والثالث: أنه جعل كل جنس الولد لصاحب الفراش، فلو ثبت نسب ولد لمن ليس بصاحب الفراش لم يكن كل جنس الولد لصاحب الفراش، وهذا خلاف النص، فعلى هذا إذا زنا رجل بامرأة فادعاه الزاني لم يثبت نسبه منه لانعدام الفراش، وأما المرأة فيثبت نسبه منها لأن الحكم في جانبها يتبع الولادة [٢].

ومفاد هذا كله أن النسب يثبت للرجل عند الحنفية بثبوت سببه وهو النكاح أو ملك

(١) سورة الواقعة / ٣٤

(٢) بدائع الصنائع ٦/ ٢٤٢

اليمين، ولا يرجع عمل القائف إلى شيء من ذلك، وإنما يرجع إلى معرفة التخلق من الماء وهو لا يثبت به النسب، حتى لو تيقنا من هذا التخلق ولا فراش، فإن النسب لا يثبت [(١)].

شروط القائف:

٨ ـ يشترط في القائف مايلي:

أ ـ الخبرة والتجربة: ذهب الشافعية إلى أنه لا يوثق بقول القائف إلا بتجربته في معرفة النسب عمليا، وذلك بأن يعرض عليه ولد في نسوة ليس فيهن أمّه ثلاث مرات، ثم في نسوة فيهن أمّه، فإن أصاب في المرات جميعا اعتمد قوله . . . والأب مع الرجال كذلك على الأصح، فيعرض عليه الولد في رجال كذلك [(٢)].

وإذا حصلت التجربة وتولدت الثقة بخبرته فلا حاجة لتكرار هذا الاختبار عند كل إلحاق [(٣)].

ونص الحنابلة بأنه يترك الصبي مع عشرة من الرجال غير من يدعيه ويرى إياهم، فإن ألحقه بواحد منهم سقط قوله لأنا تبينا خطأه، وإن لم يلحقه بواحد منهم أريناه إياه مع عشرين فيهم مدعيه، فإن ألحقه به لحق، ولو اعتبر بأن يُرى صبيا معروف النسب مع قوم فيهم أبوه أو أخوه، فإذا ألحقه بقريبه علمت إصابته، وإن ألحقه بغيره سقط قوله جاز وهذه التجربة عند عرضه على القائف للاحتياط في معرفة إصابته، وإن لم يجرب في الحال بعد أن يكون مشهوراً بالإصابة وصحة المعرفة في مرات كثيرة جاز [(١)].

ب ـ العدالة: اختلفت الروايات عن مالك في اشتراط عدالة القائف للعمل بقوله، فرواية ابن حبيب عن مالك أنه يشترط العدالة في (القائف) الواحد، وروى ابن وهب عن مالك الاجتزاء بقول واحد كما تقدم عن ابن القاسم ولم يشترط العدالة [(٢)].

أما الشافعية والحنابلة فيشترطون العدالة للعمل بقول القائف، لأنه حكمٌ فتشترط فيه [(٣)].

ج ـ التعدد: الأصح عند الجمهور أنه لا يشترط التعدد لإثبات النسب بقول القائف، ويكتفى بقول قائف واحد كالقاضي والمخبر، لكن وجد في هذه المذاهب رأي آخر يقضي

---

(١) المبسوط ١٧ / ٧٠، وشرح معاني الآثار للطحاوي ٣ / ١١٦، ١٨٠، ٤ / ١٦١

(٢) حاشية الجمل ٥ / ٤٣٥

(٣) المرجع السابق.

(١) المغني ٥ / ٧٧٠

(٢) تبصرة الحكام ٢ / ١٠٨

(٣) المغني ٥ / ٧٦٩، ومنتهي الإرادات ٢ / ٤٨٩، وحاشية الجمل على شرح المنهج ٥ / ٤٣٥

باشتراط التعدد، جاء في «التبصرة» حكاية الخلاف عن مالك في الاجتزاء بقائف واحد كالأخبار، وهو قول ابن القاسم أو لابد من قائفين، وهي رواية عن أشهب عن مالك، وقاله ابن دينار، ورواه ابن نافع عن مالك، ووجهه أنه كالشهادة، قال بعض الشيوخ والقياس على أصولهم أن يحكم بقول القائف الواحد [١]، وظاهر كلام أحمد كما جاء في المغني أنه لا يقبل إلا قول اثنين . . . فأشبه الشهادة . . . وقال القاضي: يقبل قول الواحد، لأنه حكَمٌ، ويقبل في الحكم قول واحد، وحُمل كلام أحمد على ما إذا تعارض قول القائفين [٢]، والراجح في المذهب الاكتفاء بقول قائف واحد في إلحاق النسب، وهو كحاكم، فيكفي مجرد خبره، لأنه ينفذ مايقوله بخلاف الشاهد [٣]، وهو الراجح عند الشافعية كذلك [٤].

ومبنى الخلاف في اشتراط التعدد أو عدم اشتراطه هو التردد في اعتبار قول القائف من باب الشهادة أو الرواية، وقد رجح القرافي إلحاق قول القائف بالشهادة للقضاء به في حق المعَيّن واحتمال وقوع العداوة أو التهمة

(١) تبصرة الحكام ٢/١٠٨
(٢) المغني ٥/٧٧٠
(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/٤٨٨
(٤) حاشية الجمل ٥/٤٣٥

لذلك، ولا يقدح انتصابه لهذا العمل على العموم فإن هذا مما يشترك فيه مع الشاهد [١]، أما السيوطي فيرجح إلحاق قول القائف بالرواية، يقول: والأصح الاكتفاء بالواحد تغليبا لشبه الرواية، لأنه منتصب انتصابا عاما لإلحاق النسب [٢].

د ـ الإسلام: نص على اشتراطه الشافعية والحنابلة [٣]، وهو الراجح في المذهب المالكي، وقد سبقت الإشارة إلى الرواية الأخرى في هذا المذهب، وهي القاضية بعدم اشتراط العدالة، ولا يسلم بعض فقهاء الحنابلة بوجوب اشتراط هذا الشرط للعمل بقول القائف في مذهبهم [٤].

هـ ـ الذكورة والحرية: الأصح في المذهب الشافعي اشتراط هذين الشرطين، وهو الراجح أيضا عند الحنابلة، والمرجوح في المذهبين عدم اشتراط هذين الشرطين [٥].

و ـ البصر والسمع، وانتفاء مظنة التهمة، بحيث لا يكون عدوًا لمن ينفي نسبه، ولا أصلا أو فرعا لمن يثبت نسبه، نص على

(١) الفروق ١/٨
(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٤١٩
(٣) مغني المحتاج ٤/٨٨، ونهاية المحتاج ٨/٣٧٥، ومنتهى الإرادات ٢/٤٨٩
(٤) المبدع ٥/٣١٠
(٥) منتهى الإرادات ٢/٤٨٩، والمبدع ٥/٣١٠، ومغني المحتاج ٤/٨٨

اشتراط ذلك الشافعية [١] .

ويتخرج اعتبار هذه الشروط كذلك عند من ألحقوا القائف بالشاهد أو القاضي أو المفتي فيشترط في القائف مايشترط فيهم .

شروط القيافة :

٩ ـ يشترط في القيافة لإلحاق النسب بها مايلي :

أ ـ عدم قيام مانع شرعي من الإلحاق بالشبه ، فلو نفى نسب ولده من زوجته ، فإنه يلاعنها ولا يلتفت إلى إثبات الشبه بقول القافة ، لأن الله عز وجل شرع إجراء اللعان بين الزوجين عند نفي النسب ، وإلغاء الشبه باللعان من باب تقديم أقوى الدليلين على أضعفهما [٢] .

ولا يعتبر الشبه كذلك إذا تعارض مع الفراش ، يدل عليه ويوضحه قضية سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت : اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة إلى رسول الله ﷺ في ابن أمة زمعة ، فقال سعد : أوصاني أخي عتبة إذا قدمت مكة أن أنظر إلى ابن أمة زمعة فأقبضه فإنه ابنه ، وقال عبد بن زمعة : أخي ابن أمة أبي ، ولد على فراش أبي ، فرأى رسول الله ﷺ شبها بينا بعتبة ، فقال : «الولد للفراش . . . واحتجبي عنه ياسودة» [١] فقد ألغى النبي ﷺ الشبه وألحق النسب بزمعة صاحب الفراش .

ب ـ وقوع التنازع في الولد نفيا أو إثباتا وعدم وجود دليل يقطع هذا التنازع ، كما إذا ادعاه رجلان أو امرأتان ، وكما إذا وطىء رجلان امرأة بشبهة وأمكن أن يكون الولد من أحدهما ، وكل منهما ينفيه عن نفسه ، فإن الترجيح يكون بقول القافة . أما إذا ادعاه واحد فإنه يكون له ، ولا يقوم التنازع حقيقة فيما بينهما إذا تعين الولد لأحدهما ، فلو ادعى اللقيط رجلان ، وقال أحدهما : هو ابني ، وقال الآخر : بنتي ، فإن كان اللقيط ابنا فهو لمدعيه ، وإن كانت بنتا فهي لمدعيها ، لأن كل واحد منهما لا يستحق غير مادعاه [٢] .

ج ـ إمضاء القاضي قول القائف عند التنازع فيما نص عليه الشافعية ، فلا يلزم قوله على هذا إلا بإمضاء القاضي له ، جاء في حاشية الجمل : ولا يصح إلحاق القائف حتى يأمر القاضي ، وإذا ألحقه اشترط تنفيذ القاضي إن

---

(١) نهايه المحتاج ٨/ ٣٧٥

(٢) زاد المعاد ٥/ ٤٢٢

---

(١) حديث عائشة : «اختصم سعد بن أبي وقاص . . .» تقدم تخريجه ف ٧

(٢) المغني ٥/ ٧٧٦

لم يكن قد حكم بأنه قائف [١]، ورأى الزركشي أن القائف إن ألحقه بأحدهما فإن رضيا بذلك بعد الإلحاق ثبت نسبه، وإلا فإن كان القاضي استخلفه وجعله حاكما بينهما جاز، ونفذ حكمه بما رآه، وإلا فلا يثبت النسب بقوله وإلحاقه حتى يحكم الحاكم [٢].

د ـ حياة من يراد إثبات نسبه بالقيافة، وهو شرط عند المالكية، جاء في مواهب الجليل: أنها إن وضعته تماما ميتا لا قافة في الأموات، ونقل الصقلي عن سحنون: إن مات بعد وضعه حيا دعي له القافة، قال الحطاب: ويحتمل ردهما إلى وفاق، لأن السماع (أي لابن القاسم) فيمن ولد ميتا، وقول سحنون فيما ولد حيا [٣].

ولم يشترط الشافعية حياة المقوف، فإذا كان ميتا جاز إثبات نسبه بالقافة مالم يتغير أو يدفن [٤].

هـ ـ حياة من يلحق به النسب: اشترط كثير من المالكية حياة الملحق به، فعن سحنون وعبد الملك أنه لا تلحق القافة الولد إلا بأب حي، فإن مات فلا قول للقافة في ذلك من

(١) حاشية الجمل ٥/٤٣٦

(٢) المرجع السابق.

(٣) مواهب الجليل ٥/٢٤٨

(٤) مغني المحتاج ٤/٤٨٩

جهة قرابته إذ لا تعتمد على شبه غير الأب [١]، ويجوز عند كثير من المالكية عرض الأب على القافة إن مات ولم يدفن، جاء في التبصرة: ولا تعتمد القافة إلا على أب موجود بالحياة. قال بعضهم: أو مات ولم يدفن، قيل: ويعتمد على العصبة [٢].

ولا يشترط هذا الشرط فقهاء الشافعية والحنابلة [٣].

اختلاف القافة:

١٠ ـ إذا اختلفت أقوال القافة جمع بينها إن أمكن ذلك، كما لو ألحق أحد القائفين نسب اللقيط برجل، وألحقه الآخر بامرأة فإنه ينسب إليهما، وإن لم يمكن الجمع بينهما وترجح أحدهما، فإن الراجح هو الذي يؤخذ به.

وتفريعًا عليه فإنه يؤخذ بقول قائفين اثنين خالفهما قائف ثالث، كبيطارين خالفهما بيطار في عيب وكطبيبين خالفهما طبيب في عيب، قاله في المنتخب، ويثبت النسب [٤]، وذلك لأنهما شاهدان فقولهما مقدم على قول شاهد واحد، لكن لا يترجح قول ثلاثة قافة على قول قائفين بزيادة العدد

(١) التاج والإكليل للمواق بهامش مواهب الجليل ٥/٢٤٨

(٢) تبصرة الحكام ٢/١٠٩

(٣) مغني المحتاج ٤/٤٨٩، ومنتهى الإرادات ٢/٤٨٧

(٤) منتهى الإرادات ٢/٤٨٨

فيما نص عليه ابن قدامة [١].

أما إذا لم يمكن الجمع ولا الترجيح، كأن يلحق القائف المقوف بأحد المتنازعين، ويلحقه الآخر بغيره، ففيه خلاف الفقهاء :

ذهب المالكية والشافعية إلى أنه لا يلحق الولد إلا برجل واحد، ويؤخر الولد إذ قضى القافة باشتراك رجلين أو أكثر فيه إلى حين بلوغه، فيخير في الالتحاق بمن يشاء منهم، بناء على ماينعقد من ميل فطري بين الولد وأصله قد يعينه على التعرف عليه، جاء في بداية المجتهد: الحكم عند مالك إذا قضى القافة بالاشتراك أن يؤخر الصبي حتى يبلغ، ويقال له: وال أيهما شئت، ولا يلحق واحد باثنين، وبه قال الشافعي [٢].

وفي مغني المحتاج: لو عدم القائف بدون مسافة القصر، أو أشكل عليه الحال بأن تحير، أو ألحقه بهما، أو نفاه عنهما، وقف الأمر حتى يبلغ عاقلا ويختار الانتساب إلى أحدهما بحسب الميل الذي يجده، ويحبس ليختار إن امتنع من الانتساب، إلا إن لم يجد ميلا إلى أحدهما فيوقف الأمر.

ولا يقبل رجوع قائف إلا قبل الحكم بقوله، ثم لا يقبل قوله في حقه لسقوط الثقة بقوله ومعرفته، وكذ لا يصدق لغير الآخر إلا بعد مضي إمكان تعلمه مع امتحان له بذلك.

ولو استلحق مجهولا نسبه وله زوجة فأنكرته زوجته لحقه عملا بإقراره دونها، لجواز كونه من وطء شبهة أو زوجة أخرى، وإن ادعته، والحالة هذه، امرأة أخرى وأنكره زوجها، وأقام زوج المنكرة بينتين تعارضتا فيسقطان، ويعرض على القائف، فإن ألحقه بها لحقها، وكذا زوجها على المذهب المنصوص كما قاله الإسنوي خلافا لما جرى عليه ابن المقري، أو بالرجل لحقه وزوجته، فإن لم يقم واحد منهما بينة، فالأصح كما قال الإسنوي أنه ليس ولد لواحدة منهما.

ولا يسقط حكم قائف بقول قائف آخر، ولو ألحقه قائف بالأشباه الظاهرة وآخر بالأشباه الخفية كالخلق وتشاكل الأعضاء، فالثاني أولى من الأول، لأن فيها زيادة حذق وبصيرة، ولو ألحق القائف التوأمين باثنين، بأن ألحق أحدهما بأحدهما، والآخر بالآخر بطل قوله حتى يمتحن ويغلب على الظن صدقه فيعمل بقوله، كما لو ألحق الواحد باثنين، ويبطل أيضا قول قائفين اختلفا في الإلحاق حتى يمتحنا ويغلب على الظن صدقهما.

ويلغو انتساب بالغ أو توأمين إلى اثنين،

(١) المغني ٥/ ٧٧٠

(٢) بداية المجتهد ٢/ ٣٢٨

فإن رجع، أحد التوأمين إلى الآخر قبل، ويؤمر البالغ بالانتساب إلى أحدهما، ومتى أمكن كونه منهما عرض على القائف وإن أنكره الآخر أو أنكراه، لأن للولد حقا في النسب فلا يثبت بالإنكار من غيره وينفقان عليه إلى أن يعرض على القائف أو ينتسب، ويرجع بالنفقة من لم يلحقه الولد على من لحقه إن أنفق بإذن الحاكم ولم يدع الولد، ويقبلان له الوصية التي أوصي له بها في مدة التوقف، لأن أحدهما أبوه، ونفقة الحامل على المطلق فيعطيها لها ويرجع بها على الآخر إن ألحق الولد بالآخر، فإن مات الولد قبل العرض على القائف عرض عليه ميتا، لا إن تغير أو دفن، وإن مات مدعيه عرض على القائف مع أبيه أو أخيه ونحوه من سائر العصبة [١].

ورجح الحنابلة إطلاق العمل بقول القافة، فإن ألحقوه بواحد من المتنازعين لحق به، وإن ألحقوه باثنين لحق بهما، وإن ألحقوه بأكثر من اثنين التحق بهم وإن كثروا، لأن المعنى الذي لأجله ألحق بالاثنين موجود فيما زاد عليه فيقاس عليه، ودليل الحنابلة على مذهبهم ماروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في رجلين ادعيا ولدا كلاهما يزعم أنه ابنه، فدعا عمر لهما بالقافة فنظروا وقالوا نراه يشبههما فألحقه عمر رضي الله عنه بهما وجعله يرثهما ويرثانه [١].

وإن ادعت امرأتان نسب ولد، ولم يمكن ترجيح قول إحداهما ببينة، ففيه الاختلاف السابق [٢].

الإثبات بقيافة الأثر في المعاملات:

١١ - ذكر ابن تيمية جواز اعتماد القاضي على القيافة في المعاملات والأموال، يقول: ويتوجه أن يحكم بالقيافة في الأموال كلها، كما حكمنا بذلك في الجذع المقلوع إذا كان له موضع في الدار، وكما حكمنا في الاشتراك في اليد الحسية بما يظهر من اليد العرفية، فأعطينا كل واحد من الزوجين مايناسبه في العادة، وكل واحد من الصانعين مايناسبه، وكما حكمنا بالوصف في اللقطة إذا تداعاها اثنان، وهذا نوع قيافة أو شبيه به، وكذلك لو تنازعا غراسا أو تمرا في أيديهما، فشهد أهل الخبرة أنه من هذا البستان، ويرجع إلى أهل الخبرة حيث يستوي المتداعيان، كما رجع إلى أهل الخبرة بالنسب، وكذلك لو تنازع اثنان لباسا من لباس أحدهما دون الآخر، أو تنازعا

---

(١) مغني المحتاج ٤/٤٩٠، ٤٩١

(١) منتهى الإرادات ٢/٤٨٨

(٢) المغني ٥/٧٧٥، وبداية المجتهد ٢/٣٢٨، ومغني المحتاج ٤/٤٩٠ - ٤٩١، والمهذب ١/٥٧٢

دابة تذهب من بعيد إلى اصطبل أحدهما دون الآخر، أو تنازعا زوج خف أو مصراع باب مع الآخر شكله، أو كان عليه علامة لأحدهما كالزربول التي للجند، وسواء كان المدَّعَى في أيديهما أو في يد ثالث[1].

وكذلك لو تداعيا بهيمة أو فصيلا فشهد القائف أن دابة هذا أنتجتها ينبغي أن يقضى بهذه الشهادة، وتقدم على اليد الحسية[2]، وقد حكم النبي ﷺ «بالأثر في السيف في قضية ابني عفراء»[3].

فقد جاء في حديثهما أن النبي ﷺ سألهما: «أيكما قتله؟ قال كل واحد منهما: أنا قتلته، فقال: هل مسحتما سيفيكما؟ قالا: لا، فنظر في السيفين فقال: كلاكما قتله»[4].

الإثبات بقيافة الأثر في الجنايات:

١٢ - يرجع إلى قائف الأثر للقبض على المتهمين وإحضارهم مجلس القاضي، كما

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٤/٥٨٧، وانظر هذه الأمثلة في البحر الرائق لابن نجيم ٧/٢٢٥، وحاشية ابن عابدين ٨/٥٣، ٣٨ ورمز الحقائق ٢/١١٠، ١١٥ والمبسوط ١٧/٦٣، ٧٨، ٨٧، ٩٤ ومعين الحكام ص ١٣٠، ١٦٣ والمغني لابن قدامة ٩/٣٢٠ - ٣٢٥، والطرق الحكمية ص ١٠ وتبصرة الحكام ٢/٧٠، ١٢٣

(٢) الفتاوى الكبرى ٤/٥٨٧

(٣) تبصرة الحكام ٢/١٢١

(٤) حديث ابني عفراء.
أخرجه البخاري (فتح الباري ٦/٢٤٦ - ٢٤٧)، ومسلم (٣/١٣٧٢) من حديث عبد الرحمن بن عوف.

حدث في قضية العرينيين، فقد ورد أن قوما من عرينة قدموا على رسول الله ﷺ، قتلوا راعي رسول الله ﷺ واستاقوا النعم، فبعث رسول الله ﷺ في طلبهم قافة فأتي بهم[1].

ويرجع إليه كذلك في جمع الأدلة والكشف عن كيفية ارتكاب الجناية.

ويعد رأي القائف شهادة تثبت بها الحقوق والدعاوى عند الفقهاء، مثاله فيما ذكره ابن تيمية: أن يدعي شخص أنه ذهب من ماله شيء، ويثبت ذلك، فيقتص القائف أثر الوطء من مكان إلى مكان آخر، فشهادة القائف أن المال دخل إلى هذا الموضع توجب أحد الأمرين: إما الحكم به، وإما أن يكون الحكم به مع اليمين للمدعي، وهو الأقرب، فإن هذه الأمارات ترجح جانب المدعي، واليمين مشروعة في أقوى الجانبين[2]، وقد حكم النبي ﷺ بالأثر في السيف كما يذكر ابن فرحون[3] في قصة عبد الله بن أنيس وأصحابه رضي الله عنهم لما دخلوا الحصن على ابن أبي الحقيق ليقتلوه، وكان ذلك ليلا، فوقعوا فيه بالسيوف، ووضع عبد الله بن أنيس السيف

(١) حديث العرينيين.
أخرجه أبو داود (٢/٥٣٢ - ٥٣٣) وأصله في مسلم (٣/١٢٩٨).

(٢) الفتاوى الكبرى ٤/٥٨٧

(٣) تبصرة الحكام ٢/١٢١

في بطنـه وتحامل عليه حتى نبع ظهره، فلما رجعوا وقد قتلوه نظر عليه الصلاة والسلام إلى سيوفهم فقـال: «هـذا قتله» لأنـه رأى على السيف أثر الطعان [(١)].

وقد استند إياس بن معاوية إلى الأثر حين اختصم عنـده رجلان في قطيفتين إحداهما حمراء والأخرى خضراء، وأحدهما يدعى التي بيد الآخـر، وأنـه ترك قطيفتـه ليغتسـل، فأخذها الآخر وترك قطيفته هو في محلها، ولم توجد بينة، فطلب إياس أن يؤتى بمشط، فسرح رأس هذا ورأس هذا، فخـرج من رأس أحدهما صوف أحمر، ومن رأس الآخر صوف أخضر، فقضى بالحمراء للذي خرج من رأسـه الصـوف الأحمر وبالخضراء للذي خرج من رأسه الصوف الأخضر [(٢)].

وفي إحدى القضايا هرب القاتل واندس بين النـاس فلم يعـرف، فمرّ المعتضد على الناس يضع يده على قلب كل واحد منهم، واحدا بعد واحد فيجده ساكنا، حتى وضع يده على فؤاد ذلك الغلام، فإذا به يخفق خفقا شديدا، فركضـه برجله، واستقـره فأقـر فقتله [(٣)].

(١) حديث قصة عبد الله بن أنيس.
ذكره ابن سعد في الطبقات (٢/ ٩١ ـ ٩٢) بدون إسناد.
(٢) الطرق الحكمية ص ٣٢
(٣) الطرق الحكمية ص ٤١

ومـع ذلـك فإن الاستنـاد إلى الأثر ليس قرينه قطعية على ارتكاب الجريمة، تشير إلى ذلك قضية القصاب الذي ذهب إلى خربة للتبـول ومعـه سكّينـه، فإذا به أمام مقتول يتشحط في دمـه، وما أفاق من ذهوله حتى وجـد العسس يقبضـون عليه، وقـد عجـز الرجل عن الدفاع عن نفسه معتقدا أن الأدلة جميعهـا ضده، ولم ينقـذه من العقـوبـة المحتـومـة ـ وهي القتـل ـ إلا إقـرار القاتل الحقيقي بالجريمة [(١)].

(١) الطرق الحكمية ص ٢٨ ـ ٢٩

قِيَام

التعريف :

١ ـ القيام لغة : من قام يقوم قوما وقياما : انتصب، وهو نقيض الجلوس [١] .

ولا يخرج اصطلاح الفقهاء عن المعنى اللغوي [٢] .

الألفاظ ذات الصلة :

القعود :

٢ ـ القعود في اللغة : الجلوس، أو هو من القيام، والجلوس من الضجعة ومن السجود [٣] .

ولا يخرج اصطلاح الفقهاء عن المعنى اللغوي [٤] .

والصلة بين القيام والقعود التضاد .

الاضطجاع :

٣ ـ الاضطجاع لغة : وضع الجنب بالأرض، والاضطجاع في السجود : أن يتضام ويلصق صدره بالأرض .

ولا يخرج اصطلاح الفقهاء عن المعنى اللغوي [١] .

والصلة بين القيام والاضطجاع التضاد .

الحكم التكليفي :

٤ ـ يتردد حكم القيام في العبادات وغيرها بين أن يكون واجبا أو حرامًا أو سنة أو مكروها أو مباحا، بحسب نوع الفعل المرتبط به، والدليل الوارد فيه، وتفصيل ذلك فيما يلي :

القيام في الصلاة المفروضة :

٥ ـ اتفق الفقهاء على أن القيام ركن في الصلاة المفروضة على القادر عليه، وكذا عند الحنفية في العبادة الواجبة، كنذر وسنة صلاة الفجر في الأصح [٢]، لقوله تعالى : ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴾ [٣] أي مطيعين، ومقتضى هذا الأمر الافتراض، لأنه لم يفرض القيام خارج الصلاة، فوجب أن يراد به الافتراض

---

(١) لسان العرب والمصباح المنير .
(٢) نهاية المحتاج ١/٣٤٧، ومغني المحتاج ١/١٥٣ ـ ١٥٤
(٣) القاموس المحيط .
(٤) الدر المختار ١/٤١٥، ومغني المحتاج ١/١٥٣، ونهاية المحتاج ١/ ٣٤٧، وقواعد الفقه للبركتي .

---

(١) الصحاح، والقاموس المحيط .
(٢) فتح القدير ١/١٩٢، وتبيين الحقائق ١/١٠٤، والدر المختار ١/٤١٤ ـ ٤١٥، والشرح الكبير للدردير ١/٢٣١، والشرح الصغير للدردير ١/٣٠٧، ونهاية المحتاج ١/٣٤٦، ومغني المحتاج ١/١٥٣، وكشاف القناع ١/٤٥٠، والمغني ١/٤٦٣، وغاية المنتهى ١/١٣٨
(٣) سورة البقرة/ ٢٣٨

الواقع في الصلاة. إعمالاً للنص في حقيقته حيث أمكن .

وأكــدت السنـــة فرضية القيام فيما رواه الجماعـة إلا مسلما، عن عمـران بن حصين قال: كانت بي بواسـير، فسألت النبي ﷺ عن الصــلاة فقـال: «صـلِّ قائـما، فإن لم تستـــطع فقـــاعـدًا، فإن لم تستـطع فعلى جنب»[(١)] .

كيفية القيام :

٦ ـ اتفق الفقهـاء على أن القيام المـطلوب شرعـا في الصلاة هو الانتصاب معتدلا، ولا يضر الانحنـاء القليل الذي لا يجعله أقرب إلى أقـل الركوع بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه[(٢)] .

مقدار القيام :

٧ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة[(٣)] إلى أن القيام المفروض للقادر عليه يكون بقدر تكبـيرة الإحـرام وقـراءة الفاتحة فقط ، لأن الفـرض عندهم ذلك، ولأن من عجز عن القراءة وبدلها من الذِّكْر، وقف بقدرها، وأما السورة بعدها فهي سنة .

فإن أدرك المأموم الإمام في الركوع فقط، فالـركن من القيام بقـدر التحـريمـة، لأن المسبـوق يدرك فرض القيام بذلـك، وهـذا رخصـــة في حق المسبـوق خاصـة، لإدراك الركعة .

وذهـب الحـنفية[(١)] إلى أن فرض القيام وواجبـه ومسنـونه ومندوبه لقادر عليه وعلى السجود يكون بقدر القراءة المطلوبة فيه، وهو بقـــدر آية فرض، وبقـدر الفـاتحـة وسـورة واجب، وبطوال المفصل وأوساطه وقصاره في محالها المطلوبة مسنون، والزيادة على ذلك في نحـو تهجـد مندوب، فلو قدر المصلي على القيام دون السجـود، ندب إيماؤه قاعـدًا، لقربه من السجود، وجاز إيماؤه قائما .

سقوط القيام :

٨ ـ اتفق الفقهـاء على أن القيام يسقط في الفرض والنافلة لعاجز عنه، لمرض أو غيره، لحديث عمـران بن حصين المتقدم: «صلِّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»[(٢)] .

---

(١) حديث عمران بن حصين: «كانت بي بواسير . . .» . أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/٥٨٧ ـ ط. السلفية) .

(٢) الدر المختار ورد المحتار ١/٤١٤ ط. الأميرية والشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١/٢٣١، ونهاية المحتاج ١/٣٤٧، ومغني المحتاج ١/١٥٣، ١٥٤، وكشاف القناع ١/٤٥١، والمغني ١/٤٦٣

(٣) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/٣٠٧، ٣٠٩، والشرح الكبير مع الدسوقي ١/٢٥٥، والمهذب ١/٧٢ ـ ٧٣، ٨٢، وكشاف القناع ١/٤٥١، وغاية المنتهى ١/١٣٨

(١) الدر المختار ورد المحتار ١/٤١٤ ـ ٤١٥، ٤٢٢

(٢) انظر فقرة ٥

فإن قدر المريض علي بعض القراءة ولو آية قائماً، لزمه بقدرها .

وتفصيل ذلك في مصطلح (صلاة المريض ف ٥، ٦) .

ويسقط القيام أيضاً عند الحنفية والحنابلة عن العاري، فإنه يصلي قاعدًا بالإيماء إذا لم يجد ساترًا يستر به عورته، خلافا للمالكية والشافعية، فإنه يصلي عندهم قائمًا وجوبا .

وتفصيل ذلك في مصطلح (عريان ف ٧) .

ويسقط القيام كذلك حالة شدة الخوف، فيصلي قاعدًا أو موميا، ولا إعادة عليه اتفاقاً .

وتفصيل ذلك في مصطلح (صلاة الخوف ف ٩) .

الاستقلال في القيام :

٩ ـ ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وهو قول عند الشافعية إلى اشتراط الاستقلال في القيام أثناء الصلاة للقادر عليه في الفرائض دون النوافل، علي تفصيل:

فذهب الحنفية [١]، إلى أن من اتكأ على عصاه، أو على حائط ونحوه، بحيث يسقط لو زال لم تصح صلاته، فإن كان لعذر صحت، أما في التطوع أو النافلة: فلا يشترط الاستقلال بالقيام، سواء أكان لعذر أم لا، إلا أن صلاته تكره، لأنه إساءة أدب، وثوابه ينقص إن كان لغير عذر .

والقيام فرض بقدر التحريمة والقراءة المفروضة كما تقدم في فرض، وملحق به كنذر وسنة فجر في الأصح، لقادر عليه وعلى السجود .

وذهب المالكية [١] إلى إيجاب القيام مستقلاً في الفرائض للإمام والمنفرد حال تكبيرة الإحرام، وقراءة الفاتحة، والهويِّ للركوع، فلا يجزىء إيقاع تكبيرة الإحرام والفاتحة في الفرض للقادر على القيام جالساً أو منحنياً، ولا قائما مستندًا لعماد بحيث لو أزيل العماد لسقط، وأما حال قراءة السورة فالقيام سنة، فلو استند إلى شيء لو أزيل لسقط، فإن كان في غير قراءة السورة، بطلت صلاته، لأنه لم يأت بالفرض الركني، وإن كان في حال قراءة السورة لم تبطل، وكره استناده، ولو جلس فى حال قراءة السورة بطلت صلاته، لإخلاله بهيئة الصلاة، أما المأموم فلا يجب عليه القيام لقراءة الفاتحة، فلو استند حال قراءتها لعمود بحيث لو أزيل لسقط، صحت صلاته .

وأما الشافعية [٢] في الأصح فلم يشترطوا

---

(١) الدر المختار ١/٤١١، ٤١٤، ٤١٥، والكتاب للقدوري وشرحه اللباب ١/٦٩

(١) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/٣١٢

(٢) نهاية المحتاج ١/٣٤٧، والمجموع ٣/٢٥٨ ـ ٢٦٠

الاستقلال في القيام، فلو استند المصلي إلى شيء بحيث لو رفع السناد لسقط أجزأه مع الكراهة، لوجود اسم القيام، والثاني يشترط ولا تصح مع الاستناد في حال القدرة بحال، والوجه الثالث يجوز الاستناد إن كان بحيث لو رفع السناد لم يسقط، وإلا فلا.

وذهب الحنابلة [١] إلى أنه لو استند استنادا قويا على شيء بلا عذر، بطلت صلاته، والقيام فرض بقدر تكبيرة الإحرام وقراءة الفاتحة في الركعة الأولى، وفيما بعد الركعة الأولى بقدر قراءة الفاتحة فقط.

صلاة القاعد خلف القائم وبالعكس:

١٠ - لا خلاف بين الفقهاء في جواز صلاة القاعد لعذر خلف القائم، لما ثبت في السنة من وقائع، منها: ماورد عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «صلى رسول الله ﷺ في مرضه خلف أبي بكر قاعدًا، في ثوب، متوشحاً به» [٢] ومنها ماثبت عن عائشة رضي الله عنها قالت: «صلى رسول الله ﷺ خلف أبي بكر في مرضه الذي مات فيه قاعدًا» [٣].

(١) كشاف القناع ١/٤٥٠ - ٤٥١، ٥٨٧

(٢) حديث أنس: «صلى رسول الله ﷺ في مرضه خلف أبي بكر . . .».
أخرجه الترمذي (٣/١٩٧، ١٩٨) وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) حديث عائشة: «صلى رسول الله ﷺ خلف أبي بكر في =

وأما صلاة القائم خلف الجالس أو القاعد: فهي جائزة عند الحنفية والشافعية، لأنه ﷺ «صلى آخر صلاته قاعدًا» والناس قيام، وأبو بكر يأتم بالنبي ﷺ، والناس بصلاة أبي بكر وهي صلاة الظهر [١].

وذهب المالكية والحنابلة ومحمد بن الحسن من الحنفية، إلى عدم الجواز، مستدلين بقول النبي ﷺ: «لا يَؤُمَّن أحد بعدي جالسا» [٢] ولأن حال القائم أقوى من حال القاعد، ولا يجوز بناء القوي على الضعيف، إلا أن الحنابلة استثنوا من عدم الجواز إمام الحي المرجو زوال علته، وهذا في غير النفل، أما في النفل فيجوز اتفاقاً [٣].

القيام في النوافل:

١١ - اتفق الفقهاء على جواز التنفل قاعدًا لعذر أو غير عذر، أما الاضطجاع فقد ذهب الحنفية والمالكية والحنابلة ومقابل الأصح عند

= مرضه . . .».
أخرجه الترمذي (٢/١٩٦) وقال: حديث حسن صحيح.

(١) حديث: «صلى آخر صلاته قاعدًا . . .».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/١٧٣)، ومسلم (١/٣١١، ٣١٢) من حديث عائشة.

(٢) حديث: «لا يؤمن أحد بعدي جالساً . . .».
أخرجه الدارقطني (١/٣٩٨) من حديث الشعبي مرسلاً، وذكر الدارقطني أن فيه راويًا متروكًا.

(٣) الدر المختار ورد المحتار ١/٥٥١، ومغني المحتاج ١/٢٤٠، وحاشية الدسوقي ١/٣٢٧، ومنار السبيل ١/١٢٤، وكشاف القناع ١/٤٧٦، ٤٧٧. ط. دار الفكر.

الشافعية إلى أنه لا يجوز للقادر على القيام أو الجلوس أن يصلي النفل مضطجعًا إلا لعذر، وذهب الشافعية إلى جواز التنفل مضطجعًا مع القدرة على القيام في الأصح، لحديث عمران ابن الحصين أنه سأل النبي ﷺ عن صلاة الرجل قاعدا قال: «من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدًا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد»[1].

والأفضل أن يصلي على شقه الأيمن فإن اضطجع على الأيسر جاز ويلزمه أن يقعد للركوع والسجود وقيل: يومىء بهما أيضا[2].

الجمع بين القيام والجلوس في الركعة الواحدة في صلاة التطوع:

١٢ ـ ذهب جمهور الفقهاء[3] إلى أن للمصلي تطوعا القيام إذا ابتدأ الصلاة جالسا، لحديث عائشة رضي الله عنها: «أنها لم تر رسول الله ﷺ يصلي صلاة الليل قاعدا قط حتى أسن، فكان يقرأ قاعدا حتى إذا أراد أن يركع قام فقرأ نحوًا من ثلاثين أو أربعين آية، ثم ركع»[1].

ويجوز للمصلي أيضا أن يصلي بعض الركعة قائما ثم يجلس أو العكس.

وذهب أبو يوسف ومحمد إلى كراهة القعود بعد القيام، ومنع أشهب الجلوس بعد أن نوى القيام.

وتفصيل ذلك في مصطلح (صلاة التطوع فقرة ٢٠).

القيام في الصلاة في السفينة:

١٣ ـ ذهب المالكية والشافعية والحنابلة والصاحبان من الحنفية وهو الأظهر في المذهب، إلى أنه لا تصح الصلاة فرضاً في السفينة ونحوها كالمحفة والهودج والطائرة والسيارة قاعدًا إلا لعذر.

وقال أبو حنيفة: لو صلى في الفلك قاعدا بلا عذر صح لغلبة العجز وأساء، أي يركع ويسجد لا مومئا، قال ابن عابدين: لغلبة العجز أي لأن دوران الرأس فيها غالب والغالب كالمتحقق فأقيم مقامه، ثم قال: وأساء: أشار إلى أن القيام أفضل لأنه أبعد

---

(١) حديث عمران بن حصين: «من صلى قائما فهو أفضل ...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/٥٨٦)

(٢) الدر المختار ١/٤٦٨، ٦٥٢ وما بعدها، وفتح القدير ١/٣٢٨، والشرح الصغير ١/٣٥٩ وما بعدها، والشرح الكبير ١/٢٥٨، والقوانين الفقهية ص ٥٩، ومغني المحتاج ١/١٥٥، وكشاف القناع ١/٤٥١، ٥١٦، ٥١٧، ٥٨٨ وغاية المنتهى ١/١٥٨

(٣) الدر المختار ورد المحتار ١/٦٥٢، وفتح القدير ١/٣٢٨، والشرح الصغير ١/٣٥٩، ونهاية المحتاج ١/٤٥٢، وكشاف القناع ١/٥١٧، ونيل الأوطار ٣/٨٣، وغاية المنتهى ١/١٥٨، والقوانين الفقهية ص ٥٩

---

(١) حديث عائشة رضي الله تعالى عنها: «أنها لم تر رسول الله ﷺ يصلي ...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/٥٨٩)

عن شبهة الخلاف [1] .

والتفصيل في مصطلح (سفينة ف ٣) .

القيام في الأذان والإقامة :

١٤ - اتفق الفقهاء على أنه يندب للمؤذن والمقيم أن يؤذن ويقيم قائماً، لحديث ابن عمر في حديث بدء الأذان أن النبي ﷺ قال: «يابلال، قم فناد بالصلاة» [2] ولأنه أبلغ في الإعلام، وترك القيام مكروه .

وتفصيل ذلك في مصطلح (أذان ف ٣٧، وإقامة ف ١٥).

بقاء الداخل إلى المسجد قائماً أثناء الأذان :

١٥ - إذا دخل المسلم المسجد، والمؤذن يؤذن، فهل يظل قائماً أو يجلس؟ للفقهاء اتجاهان:

ذهب الشافعية والحنابلة [3] إلى أنه إذا دخل المصلي المسجد، والمؤذن قد شرع في الأذان، لم يأت بتحية ولا بغيرها، بل يجيب المؤذن واقفاً، حتى يفرغ من أذانه، ليجمع بين أجر الإجابة والتحية .

(١) الدر المختار ورد المحتار ١/٤١٥، ٧١٣ - ٧١٧، والشرح الصغير ١/٣٠٠ - ٣٠٢، ٣٠٧، والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٢٢٥، ٢٢٨ - ٢٣٠، ومغني المحتاج ١/١٥٣، وكشاف القناع ١/٥٩٣

(٢) حديث ابن عمر: «قم فناد بالصلاة . . .» .
أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/٧٧)، ومسلم (١/٢٥٨)

(٣) مغني المحتاج ١/١٤٠، وكشاف القناع ١/٢٨٥

وذهب الحنفية [1] إلى أنه إذا دخل المصلي المسجد، والمؤذن يؤذن أو يقيم قعد حتى يفرغ المؤذن من أذانه، فيصلي التحية بعدئذ، ليجمع بين أجر الإجابة وتحية المسجد .

وقت القيام للصلاة :

١٦ - ينبغي أن لا يقوم المصلون للصلاة عند الإقامة حتى يقوم الإمام أو يقبل، أي عند رؤية الإمام، لقوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتي تروني قد خرجت» [2] .

وأما تعيين وقت قيام المصلين إلى الصلاة، ففيه اختلاف بين المذاهب .

ذهب جمهور الحنفية ماعدا زفر إلى أن القيام للإمام والمؤتم حين قول المقيم: حي على الفلاح، أي عند الحيعلة الثانية، وعند زفر عند قوله: حي على الصلاة، أي عند الحيعلة الأولى، لأنه أمر به فيجاب، هذا إذا كان الإمام حاضرًا بقرب المحراب، فإن لم يكن حاضرًا، يقوم كل صف حين ينتهي إليه الإمام على الأظهر، وإن دخل الإمام من قدام، قاموا حين يقع بصرهم عليه، وإن

(١) الدر المختار ١/٣٧١

(٢) حديث: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني قد خرجت».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/١١٩)، ومسلم (١/ ٤٥٢) من حديث أبي قتادة واللفظ لمسلم .

أقام الإمام بنفسه في مسجد، فلا يقف المؤتمون حتي يتم إقامته [١].

وذهب المالكية إلى أنه يجوز للمصلي القيام حال الإقامة أو أولها أو بعدها، فلا يطلب له تعيين حال، بل بقدر الطاقة للناس، فمنهم الثقيل والخفيف، إذ ليس في هذا شرع مسموع إلا حديث أبي قتادة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني قد خرجت»، وقال ابن رشد: فإن صح هذا وجب العمل به، وإلا فالمسألة باقية على أصلها المعفو عنه، أعني أنه ليس فيها شرع، وأنه متى قام كل واحد، فحسن [٢].

وذهب الشافعية إلى أنه يستحب للمأموم والإمام أن لا يقوما حتى يفرغ المؤذن من الإقامة، وقال الماوردي: ينبغي لمن كان شيخا بطيء النهضة أن يقوم عند قوله: قد قامت الصلاة، ولسريع النهضة أن يقوم بعد الفراغ، ليستووا قياما في وقت واحد.

فإذا أقيمت الصلاة وليس الإمام مع القوم بل يخرج إليهم فإن المأمومين لا يقومون حتى يروا الإمام لما رواه أبو قتادة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أقيمت الصلاة فلا

(١) الدر المختار ورد المحتار ١/٣٧٢، ٤٤٧

(٢) الشرح الصغير ١/٢٥٦، وبداية المجتهد ١/١٥٠ . ط . دار المعرفة، والدسوقي ١/٢٠٠

تقوموا حتى تروني قد خرجت» [١].

ورأي الحنابلة: أنه يستحب أن يقوم المصلي عند قول المؤذن: قد قامت الصلاة، لما روي عن أنس: «أنه كان يقوم إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة» [٢].

القيام في خطبة الجمعة والعيدين ونحوهما:

١٧ ـ اختلف الفقهاء في حكم قيام الخطيب في خطبة الجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوفين.

فذهب الحنفية والحنابلة [٣] وابن العربي من المالكية، إلى أن قيام الخطيب في الخطبة سنة، لفعله ﷺ، ولم يجب لأنه ذِكْر ليس من شرطه استقبال القبلة، فلم يجب له القيام، كالأذان.

وذهب الشافعية وأكثر المالكية إلى أن قيام الخطيب حال الخطبة شرط، إن قدر، وذهب الدردير من المالكية إلى أن الأظهر أن القيام واجب غير شرط، فإن جلس أساء وصحت.

وزاد الشافعية أنه إن عجز عن القيام خطب قاعدًا ثم مضطجعا كالصلاة،

(١) المجموع ٣/٢٥٥، ٢٥٦ ط. السلفية.

(٢) المغني ١/٤٥٨

(٣) الدر المختار ورد المحتار ١/٧٦٠، وفتح القدير ١/٤١٤، وكشاف القناع ٢/٣٤، ٣٩، والمغني ٢/٣٠٢ وما بعدها.

ويصح الاقتداء به، والأولى له أن يستنيب [١].

واستدلوا للقيام في الخطبة بما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة قائما، ثم يجلس، ثم يقوم كما يفعلون اليوم» [٢]. وفي الحديث دليل على أن القيام حال الخطبة مشروع، قال ابن المنذر، وهو الذي عليه عمل أهل العلم من علماء الأمصار.

القيام في حال تلاوة القرآن الكريم والذِّكْر:

١٨ - تجوز تلاوة القرآن الكريم وتزداد الأذكار من تهليل وتسبيح وتحميد وغيرها في أي حال، قياما وقعودًا، وفي حالة الوقوف والمشي، قال الإمام النووي رحمه الله: ولو قرأ القرآن قائماً، أو راكباً، أو جالساً، أو مضطجعاً، أو في فراشه، أو على غير ذلك من الأحوال، جاز، وله أجر [٣]، قال الله عز وجل: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [٤].

القيام للجنازة عند مرورها:

١٩ - اختلف الفقهاء في حكم القيام للجنازة عند مرورها:

فقال المالكية والحنابلة: يكره القيام للجنازة إذا مروا بها على جالس، لأنه ليس عليه عمل السلف.

وعند الحنفية: المختار أن لا يقوم لها، وقال القليوبي: يندب القيام للجنازة على المعتمد، وأن يدعو لها ويثنى عليها خيرا، إن كانت أهلا له [١].

القيام عند الأكل والشرب:

٢٠ - ذهب الحنفية إلى كراهة الأكل والشرب قائما تنزيها، واستثنوا الشرب من زمزم والشرب من ماء الوضوء بعده، حيث نفوا الكراهة عنهما [٢].

وذهب المالكية إلى أنه يباح الأكل والشرب قائما [٣].

وذهب الشافعية إلى أن شرب الشخص قائما بلا عذر خلاف الأولى [٤].

وذهب الحنابلة إلى عدم كراهة الشرب

---

(١) الشرح الصغير ١/٤٩٩، والشرح الكبير ١/٣٧٩، المهذب ١/٢٨٥، ومغني المحتاج ١/٢٨٧.

(٢) حديث ابن عمر: «كان النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة قائماً ...».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/٤٠١)، ومسلم (٢/٥٨٩) واللفظ لمسلم.

(٣) التبيان في آداب حملة القرآن للنووي: ص ٤٣

(٤) سورة النساء/١٠٣

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/٥٩٨، والشرح الصغير ١/٥٧٠، والبدائع ١/٣١٠، والقليوبي ١/٣٣٠، وغاية المنتهى ١/٢٤٦

(٢) ابن عابدين ١/٣٨٧، ٨٨

(٣) الفواكه الدواني ٢/٤١٧، والقوانين الفقهية ص ٢٨٨

(٤) روضة الطالبين ٧/٣٤٠، ومغني المحتاج ١/٢٥٠

قائما، أما الأكل قائما فقد قال البهوتي: وظاهر كلامهم لا يكره أكله قائما، ويتوجه كشرب .

وفي رواية عندهم أنه يكره الأكل والشرب قائما [١] .

وسبب الاختلاف أنه وردت أحاديث متعارضة في الأكل والشرب قائما .

منها: عن أنس: «أن النبي ﷺ زجر (وفي رواية: نهى) عن الشرب قائماً، قال قتادة: فقلنا: فالأكل، فقال: ذاك شر وأخبث» [٢] ، ويدل هذا الحديث على منع الأكل والشرب قائماً .

وهناك أحاديث أخري تجيز الأكل والشرب قائمًا وقاعدًا وماشياً .

منها: ماورد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ ونحن نمشي، ونشرب ونحن قيام» [٣] .

ومنها: مارواه ابن عباس قال: «شرب النبي ﷺ من زمزم وهو قائم» [٤] .

---

(١) كشاف القناع ٥/١٧٧. والآداب الشرعية ٣/١٧٥ ، ١٧٦

(٢) حديث أنس بن مالك: «أن النبي ﷺ زجر (وفي رواية: نهى) عن الشرب قائماً» .
أخرجه مسلم (٢/١٦٠٠-١٦٠١).

(٣) حديث ابن عمر: «كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ ونحن نمشي . . .» .
أخرجه الترمذي (٤/٣٠٠) وقال: حديث حسن صحيح .

(٤) حديث ابن عباس: «شرب النبي ﷺ من زمزم وهو قائم» .
اخرجه الترمذي (٤/٣٠١) وقال: حديث حسن صحيح .

القيام حال التبول:

٢١ - يستحب باتفاق الفقهاء [١] أن يبول الإنسان قاعدًا، لأنه أستر وأبعد من مماسة البول، ولئلا يصيبه الرشاش، فيتنجس، ويكره البول قائما عند جمهور الفقهاء إلا لعذر .

وتفصيل ذلك في مصطلح (قضاء الحاجة ف ٩) .

القيام للقادم والوالد والحاكم والعالم وأشراف القوم:

٢٢ - ورد النهي عن القيام للقادم إذا كان بقصد المباهاة والسمعة والكبرياء، قال النبي ﷺ: «من سَرَّهُ أن يتمثل له الرجال قياماً، فليتبوأ مقعده من النار [٢]»، وثبت جواز القيام للقادم إذا كان بقصد إكرام أهل الفضل، لحديث أبي سعيد الخدري: «أن أهل قريظة نزلوا على حكم سعد بن معاذ - سيد الأوس - ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى سعد، فأتاه على حمار، فلما دنا من المسجد، قال للأنصار: «قوموا إلى سيدكم أو

---

(١) الدر المختار ١/٣١٨، والشرح الصغير ١/٨٧، والمهذب ١/٢٦، ومغني المحتاج ١/٤٠، والمغني ١/١٦٤

(٢) حديث: «من سره أن يتمثل له الرجال قياماً . . .» .
أخرجه الترمذي (٥/٩١) من حديث معاوية بن أبي سفيان، وحسنه الترمذي .

خيركم . . »[١].

قال النووي في شرح صحيح مسلم[٢] معلقاً على هذا الحديث: فيه إكرام أهل الفضل، وتلقيهم بالقيام لهم، إذا أقبلوا، واحتج به جماهير العلماء لاستحباب القيام، قال القاضي عياض: وليس هذا من القيام المنهي عنه، وإنما ذلك فيمن يقومون عليه، وهو جالس، ويمثلون قياماً طوال جلوسه، وأضاف النووي: قلت: القيام للقادم من أهل الفضل مستحب، وقد جاء فيه أحاديث، ولم يصح في النهي عنه شيء صريح.

ويستحب القيام لأهل الفضل كالوالد والحاكم، لأن احترام هؤلاء مطلوب شرعاً وأدباً.

وقال الشيخ وجيه الدين أبو المعالي في شرح الهداية: وإكرام العلماء وأشراف القوم بالقيام سنة مستحبة[٣].

ونقل ابن الحاج عن ابن رشد ـ في البيان والتحصيل ـ أن القيام يكون على أوجه:

الأول: يكون القيام محظوراً، وهو أن يقوم إكباراً وتعظيماً لمن يحب أن يقام إليه تكبراً وتجبراً.

الثاني: يكون مكروهاً، وهو قيامه إكباراً وتعظيماً وإجلالاً لمن لا يحب أن يقام إليه، ولا يتكبر على القائمين إليه.

الثالث: يكون جائزاً، وهو أن يقوم تجلّةً وإكباراً لمن لا يريد ذلك، ولا يشبه حاله حال الجبابرة، ويؤمن أن تتغير نفس المقوم إليه.

الرابع: يكون حسناً، وهو أن يقوم لمن أتى من سفر فرحاً بقدومه، أو للقادم عليه سروراً به لتهنئته بنعمة، أو يكون قادماً ليعزّيه بمصاب، وما أشبه ذلك[١].

وقال ابن القيم: وقد قال العلماء: يستحب القيام للوالدين والإمام العادل وفضلاء الناس، وقد صار هذا كالشعار بين الأفاضل. فإذا تركه الإنسان في حق من يصلح أن يفعل في حقه لم يأمن أن ينسبه إلى الإهانة والتقصير في حقه، فيوجب ذلك حقدا، واستحباب هذا في حق القائم لا يمنع الذي يقام له أن يكره ذلك، ويرى أنه ليس بأهل لذلك[٢].

وقال القليوبي: ويسن القيام لنحو عالم وصالح وصديق وشريف لا لأجل غنى،

---

(١) حديث أبي سعيد الخدري: «أن أهل قريظة نزلوا على حكم سعد بن معاذ . . .».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤١١/٧)
(٢) شرح مسلم ٩٣/١٢
(٣) الآداب الشرعية لابن مفلح ٢٦٠/٢

(١) المدخل لابن الحاج ١٣٩/١ طبع. الإسكندرية سنة ١٢٩١ هـ.
(٢) مختصر منهاج القاصدين ص ٢٤٩

وبحث بعضهم وجوب ذلك في هذه الأزمنة، لأن تركه صار قطيعة [1].

وقد ورد «أن النبي ﷺ كان إذا دخلت فاطمة عليه قام إليها فقبلها وأجلسها في مجلسه، وكان النبي ﷺ إذا دخل عليها قامت من مجلسها فقبلته وأجلسته في مجلسها»[2].

وورد عن محمد بن هلال عن أبيه أنه قال: «أن النبي ﷺ وسلم كان إذا خرج قمنا له حتى يدخل بيته» [3].

وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ متوكئا على عصا، فقمنا له، فقال: «لا تقوموا كما تقوم الأعاجم، يعظّم بعضها بعضا» [4].

وورد عن أنس رضي الله عنه قال: لم يكن شخص أحب إليهم من النبي ﷺ، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا، لما يعلمون من كراهيته لذلك [1].

القيام في العقوبات:

إقامة الحد جلدًا أو رجما أثناء القيام أو القعود:

٢٣ - إذا كان الحد جلدًا في الزنا والقذف، فيقام الحد على الرجل قائماً، ولم يوثق بشيء ولم يحفر له، سواء أثبت الزنا ببينة أم بإقرار، وتضرب المرأة قاعدة عند الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة) [2] لأن ذلك أستر للمرأة، ولقول علي رضي الله عنه: «يضرب الرجال في الحدود قياما والنساء قعودًا».

وذهب الإمام مالك[3] إلى أن الرجل يضرب قاعدًا، وكذا المرأة.

وأما إذا كان الحد رجماً، كما في رجم الزناة المحصنين، فترجم المرأة بالاتفاق قاعدة.

ويخير الإمام عند الحنفية في الحفر لها: إن شاء حفر لها، وإن شاء ترك الحفر، أما الحفر فلأنه أستر لها، وقد روي أن الرسول ﷺ وسلم حفر للمرأة الغامدية إلي ثّندوتها (أي

---

(١) القليوبي ٣/٢١٣

(٢) حديث: «أن النبي ﷺ كان إذا دخلت عليه فاطمة ...».
أخرجه الترمذي (٥/ ٧٠٠) من حديث عائشة، وقال: حديث حسن غريب.

(٣) حديث: «أن النبي ﷺ كان إذا خرج قمنا له...»
أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٤٠) وعزاه إلى البزار وقال: رجاله ثقات.

(٤) حديث ابن أمامة: «لا تقوموا كما تقوم الأعاجم ...».
أخرجه أبو داود (٥/ ٣٩٨)، ونقل ابن حجر في الفتح (١١/ ٥٠) عن الطبري ضعفه بالاضطراب في السند وجهالة فيه.

---

(١) حديث أنس: «لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله ﷺ ...».
أخرجه الترمذي (٥/ ٩٠) وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) فتح القدير مع العناية ٤/ ١٢٨ والمغني ٨/ ١٥٨ وبداية المجتهد ٢/ ٤٢٩

(٣) بداية المجتهد ٢/ ٤٢٩

ثديها)، وأما ترك الحفر فلأن الحفر للستر، وهي مستورة بثيابها، لأنها لا تجرد عند إقامة الحد .

وهذا قول بعض الحنابلة أيضا بالحفر للمرأة إلي الصدر إن ثبت زناها بالبينة، أما إن ثبت زناها بالإقرار، فلم يحفر لها .

والأصح عند الشافعية استحباب الحفر للمرأة إن ثبت زناها بالبينة لئلا تنكشف، بخلاف ما إذا ثبت زناها بالإقرار، لتتمكن من الهرب إن رجعت عن إقرارها .

وذهب المالكية على المشهور والحنابلة على الراجح إلى أنه لا يحفر للمرأة ولا للرجل، لعدم ثبوته، قال ابن قدامة: أكثر الأحاديث على ترك الحفر،فإن النبي ﷺ لم يحفر للجهنية ولا لماعز ولا لليهوديين .

وأما الرجل فيرجم عند الجمهور قائما، وقال مالك: يرجم قاعدا [١] .



(١) فتح القدير ١٢٩/٤، والقوانين الفقهية: ص ٣٥٦، وبداية المجتهد ٤٢٩/٢، والمجموع ٢٧٥/١٨، ٢٨٣، ومغني المحتاج ١٥٣/٤ - ١٥٤، والمغني ١٥٨/٨ وما بعدها .

قِيام الليل

التعريف:

١ - القيام فى اللغة: نقيض الجلوس .

والليل فى اللغة من مغرب الشمس إلى طلوع الفجر الصادق [١] .

وفى اصطلاح الفقهاء هو: قضاء الليل ولو ساعة بالصلاة أو غيرها، ولا يشترط أن يكون مستغرقا لأكثر الليل .

ويرى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يحصل بصلاة العشاء جماعة والعزم على صلاة الصبح جماعة، لقول رسول الله ﷺ: «من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلّى الصبح فى جماعة فكأنّما صلي الليل كله» [٢] .

وجاء في مراقي الفلاح: معنى القيام أن يكون مشتغلا معظم الليل بطاعة، وقيل: ساعة منه، يقرأ القرآن أو يسمع الحديث أو

(١) القاموس المحيط، والمصباح المنير.

(٢) حديث: «من صلى العشاء في جماعة. . .» أخرجه مسلم (١/ ٤٥٤) من حديث عثمان بن عفان .

يسبح أو يصلي على النبي ﷺ [١].

الألفاظ ذات الصلة:

التهجد:

٢ - التهجد في اللغة من الهجود، ويطلق على النوم والسهر: يقال: هجد: نام بالليل، فهو هاجد، والجمع هجود، وهجد: صلى بالليل، ويقال تهجد: إذا نام، وتهجد إذا صلى، فهو من الأضداد، ومنه قيل لصلاة الليل: التهجد [٢].

قال الأزهري: المعروف في كلام العرب: أن الهاجد هوا لنائم، هجد، هجودا إذا نام، وأما المتهجد فهو القائم إلى الصلاة من النوم، وكأنه قيل له متهجد لإلقائه الهجود عن نفسه. [٣].

وقد فسرت عائشة وابن عباس رضي الله تعالى عنهم، ومجاهد، قوله تعالى: ﴿نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ﴾ [٤]، بالقيام للصلاة من النوم، فيكون موافقا للتهجد [٥].

وأما في الاصطلاح: فقد ذكر القاضي حسين من الشافعية: أن التهجد في الاصطلاح هو صلاة التطوع في الليل بعد النوم، ويؤيده ما روي من حديث الحجاج ابن عمرو رضي الله عنه قال: يحسب أحدكم إذا قام من الليل يصلي حتى يصبح أنه قد تهجد، إنما التهجد: المرء يصلي الصلاة بعد رقدة [١]، وقيل: إنه يطلق على صلاة الليل مطلقا [٢].

وتفصيله في مصطلح (تهجد ف ٤ - ٦).

والصلة بين قيام الليل والتهجد: أن قيام الليل أعم من التهجد [٣].

الحكم التكليفي:

٣ - اتفق الفقهاء على مشروعية قيام الليل، وهو سنة عند الحنفية والحنابلة، ومندوب عند المالكية، ومستحب عند الشافعية [٤].

واختلفوا في فرضيته على النبي ﷺ.

وينظر تفصيله في مصطلح (اختصاص ف ٤).

كما صرحوا بأن صلاة الليل أفضل من صلاة النهار، قال أحمد: ليس بعد المكتوبة عندي أفضل من قيام الليل، وقد صرحت

---

(١) مراقي الفلاح بحاشية الطحطاوي ص ٢١٩ . ط. ١ المطبعة العثمانية، وابن عابدين ١/ ٤٦٠ - ٤٦١ . ط. دار إحياء التراث العربي .
(٢) مختار الصحاح والمصباح المنير.
(٣) لسان العرب.
(٤) سورة المزمل / ٦
(٥) تفسير القرطبي ١٩/ ٣٩

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٥٩ . ومغني المحتاج ١/ ٢٢٨
(٢) حاشية الدسوقي ٢/ ٢١١
(٣) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٦٠
(٤) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٦٠، الفواكه الدواني ٢/ ٣٦٠ - ٣٦١، والمجموع ٤/ ٤٧، وكشاف القناع ١/ ٤٣٥

الأحاديث بفضله والحث عليه، كما روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «عليكم بقيام الليل، فإنه دأب الصالحين قبلكم، وهو قربة لكم إلى ربكم، ومكفرة للسيئات، ومنهاة عن الإثم» (١).

الوقت الأفضل لقيام الليل:

٤ - لاخلاف بين الفقهاء في أن قيام الليل لا يكون إلا بعد صلاة العشاء، سواء سبقه نوم أو لم يسبقه، وأن كونه بعد النوم أفضل.

واختلفوا بعد ذلك في أفضل الأوقات لقيام الليل على أقوال:

فذهب الجمهور إلى أن الأفضل مطلقا السدس الرابع والخامس من الليل، لما روى عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «أحب الصلاة إلى الله صلاة داود عليه السلام، وأحب الصيام إلى الله صيام داود وكان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه ويصوم يوما ويفطر يوما» (٢).

وأما لو أراد أن يجعل الليل نصفين:

(١) حديث: «عليكم بقيام الليل...»
أخرجه الحاكم (١/ ٣٠٨) من حديث أبي أمامة الباهلي، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) حديث عبد الله بن عمرو: «أحب الصلاة إلى الله صلاة داود...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ١٦)

أحدهما للنوم، والآخر للقيام، فالنصف الأخير أفضل، لقلة المعاصي فيه غالبا، ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» (١).

ولو أراد أن يجعله أثلاثا، فيقوم ثلثه، وينام ثلثيه، فالثلث الأوسط أفضل من طرفيه، لأن الغفلة فيه أتم، والعبادة فيه أثقل، والمصلين فيه أقل، ولهذا قال النبي ﷺ: «ذاكر الله في الغافلين مثل الشجرة الخضراء في وسط الشجر» (٢).

ويرى المالكية أن الأفضل قيام ثلث الليل الآخر لمن تكون عادته الانتباه آخر الليل، أما من كان غالب حاله أن لا ينتبه آخره، فالأفضل أن يجعله أول الليل احتياطا (٣).

أما الليل كله، فقد صرح الشافعية والحنابلة بكراهة قيامه، لحديث عائشة رضي

(١) حديث: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٢٩) ومسلم (١/ ٥٢١)

(٢) حديث: «ذاكر الله في الغافلين مثل الشجرة الخضراء...»
أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٦/ ١٨١) وضعف إسناده العراقي كما في فيض القدير للمناوي (٣/ ٥٥٩)

(٣) ابن عابدين ١/ ٤٦٠، والفواكه الدواني ١/ ٢٣٤ دار المعرفة، وحاشية الجمل ١/ ٤٩٥، ونهاية المحتاج للرملي ٢/ ١٦٢، والمغني لابن قدامة ٢/ ١٣٦، ونيل المآرب ١/ ١٦٢

الله تعالى عنها: «لا أعلم نبي الله ﷺ قرأ القرآن كله في ليلة، ولا صلى ليلة إلى الصبح، ولا صام شهراً كاملاً غير رمضان»[١].

ولما روي أن النبي ﷺ قال لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «ألم أخبر أنك تصوم النهار وتقوم الليل؟» فقلت: بلى يارسول الله، فقال: «فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقا وإن لعينك عليك حقا وإن لزوجك عليك حقا ولزورك عليك حقا»[٢].

واستثنوا ليالي مخصوصة لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها: «أن النبي ﷺ كان إذا دخل العشر أحيا الليل وأيقظ أهله وشد المئزر»[٣].

عدد ركعاته:

٥ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه يستحب افتتاح قيام الليل بركعتين خفيفتين، لما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا قام أحدكم من الليل فليفتتح صلاته بركعتين خفيفتين»[١].

واختلفوا بعد ذلك، فقال الحنفية: منتهى ركعاته ثماني ركعات[٢]، وهو عند المالكية عشر ركعات، أو اثنتا عشرة ركعة[٣].

وقال الشافعية: لا حصر لعدد ركعاته[٤] لخبر: «الصلاة خير موضوع فمن استطاع أن يستكثر فليستكثر»[٥].

وقال ابن قدامة: اختلفت الروايات في عدد ركعات صلاته ﷺ بالليل[٦]: قال ابن عباس رضي الله عنهما: «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة»[٧]، وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: «ما كان

---

(١) حديث عائشة: «لا أعلم نبي الله ﷺ قرأ القرآن كله في ليلة...»
أخرجه مسلم (١/ ٥١٤).

(٢) حديث: أن النبي ﷺ قال لعبد الله بن عمرو بن العاص: «ألم أخبر أنك تصوم النهار....»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٢١٨).

(٣) حديث عاشة: «كان إذا دخل العشر أحيا الليل...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٢٦٩) ومسلم (٢/ ٨٣٢) واللفظ لمسلم.

---

(١) حديث: «إذا قام أحدكم من الليل فليفتتح صلاته بركعتين خفيفتين»
أخرجه مسلم (١/ ٥٣٢).

(٢) ابن عابدين ١/ ٤٦٠ ط. دار إحياء التراث العربي، وفتح القدير ١/ ٣٩٠ دار إحياء التراث العربي

(٣) الفواكه الدواني ١/ ٢٣٤ ط. دار المعرفة، والمغني لابن قدمة ١/ ١٣٨

(٤) نهاية المحتاج للرملي ٢/ ١٣٤ ـ ١٤٨

(٥) حديث: «الصلاة خير موضوع...»
أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٤٩) وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه عبد المنعم بن بشير وهو ضعيف.

(٦) المغني ٢/ ١٣٨ ط. مطبعة الرياض الحديثة، وانظر نيل المآرب ١/ ١٦٣

(٧) حديث ابن عباس: «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة.»
أخرجه مسلم (١/ ٥٣١)

رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة: يصلي أربعا، فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثا»[(١)]، وفي لفظ قالت: «كانت صلاته صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان وغيره بالليل ثلاث عشرة ركعة، منها ركعتا الفجر»[(٢)].

وفي كل ذلك تفصيل ينظر في مصطلحي (تهجد ف ٦، وصلاة التراويح ف ١١).

وهل يصلي أربعا أربعا، أو مثنى مثنى؟ ذهب مالك والشافعية وأبو يوسف ومحمد إلى أنه يصلي مثنى مثنى، احتجاجا بما روى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «صلاة الليل مثنى، مثنى...»[(٣)]، ولأن عمل الأمة في التراويح مثنى مثنى، من لدن عمر رضي الله تعالى عنه إلى يومنا هذا، فدل أن ذلك أفضل.

وقال أبو حنيفة: يصلي أربعا أربعا، لحديث عائشة رضي الله تعالى عنها السابق[(١)].

وقال الموصلي: صلاة الليل ركعتان بتسليمة، أو ست أو ثمان لأن كل ذلك نقل في تهجده ﷺ، وتكره الزيادة على ذلك لأنه لم ينقل[(٢)].

ترك قيام الليل لمعتاده:

٦ ـ ذهب الفقهاء إلى أنه يكره ترك تهجد اعتاده بلا عذر[(٣)]، لقوله ﷺ لعبد الله ابن عمرو رضي الله تعالى عنهما: «ياعبد الله لا تكن مثل فلان، كان يقوم الليل فترك قيام الليل»[(٤)]، فينبغي للمكلف الأخذ من العمل بما يطيقه، ولذا قال ﷺ: «أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل»[(٥)].

وقالت عائشة رضي الله عنها: «كان

---

(١) حديث عائشة: «ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٣٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٢٨٢)

(٢) حديث: «كانت صلاته ﷺ في شهر رمضان وغيره...»
أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١/ ٢٨٢)

(٣) حديث: «صلاة الليل مثنى مثنى...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٢/٤٧٧)، ومسلم (١/ ٥١٦)

(١) بدائع الصنائع ١/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥، وابن عابدين ١/ ٤٦٠، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد ١/ ٢٥٥

(٢) الاختيار ١/ ٦٧

(٣) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٦٠، والإقناع للشربيني الخطيب ١/ ١٠٧ ط. دار المعرفة، وحاشية الجمل ١/ ٤٩٦، والمغني لابن قدامة ٢/ ١٤٠ ـ ١٤١ ط. الرياض الحديثة

(٤) حديث: «ياعبد الله لا تكن مثل فلان...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/٣٧)، ومسلم (٢/ ٨١٤)

(٥) حديث: «أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل».
أخرجه البخاري (فتح الباري ١١/ ٢٩٤)، ومسلم (١/ ٥٤١) من حديث عائشة واللفظ لمسلم.

النبي ﷺ إذا صلى صلاة داوم عليها»[(١)].

وقالت: «كان عمله ديمة»[(٢)]، وقالت: «كان إذا عمل عملا أثبته»[(٣)].

الاجتماع لقيام الليل:

٧ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجوز التطوع جماعة وفرادى، لأن النبي ﷺ فعل الأمرين كليهما.

والأفضل في غير التراويح المنزل، لحديث: «عليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء في بيته إلاَّ المكتوبة»[(٤)].

وفي رواية: «صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة»[(٥)].

ولكن إذا كان في بيته ما يشغل باله، ويقلل خشوعه، فالأفضل أن يصليها في المسجد فرادى، لأن اعتبار الخشوع أرجح[(٦)].

(١) حديث: «كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة داوم عليها».
أخرجه البخاري (فتح الباري ٤/ ٢١٣) من حديث عائشة.

(٢) حديث: «كان عمله ديمة».
أخرجه البخاري (فتح الباري ١١/٢٩٤)، ومسلم (١/ ٥٤١)

(٣) حديث: «كان إذا عمل عملا أثبته».
أخرجه مسلم (١/ ٥١٥).

(٤) حديث: «عليكم بالصلاة في بيوتكم...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١٠/ ٥١٧)، ومسلم (١/ ٥٤٠) من حديث زيد بن ثابت.

(٥) حديث: «صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته...»
أخرجه أبو داود (١/ ٦٣٢ -٦٣٣)

(٦) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٥٨ ط. دار إحياء التراث العربي، وحاشية الجمل ١/ ٤٧٨، والمغني لابن قدامة ٢/ ٢٤٢

ونص الحنفية على كراهة الجماعة في التطوع إذا كان على سبيل التداعي، بأن يقتدي أربعة بواحد[(١)].

وصرح المالكية بأنه يكره الجمع في النافلة غير التراويح إن كثرت الجماعة، سواء كان المكان الذي أريد الجمع فيه مشتهرا كالمسجد، أولا كالبيت، أو قلت الجماعة وكان المكان مشتهرا، وذلك لخوف الرياء. فإن قلّت وكان المكان غير مشتهر فلا كراهة، إلا في الأوقات التي صرح العلماء ببدعة الجمع فيها، كليلة النصف من شعبان، وأول جمعة من رجب، وليلة عاشوراء، فإنه لا خلاف في الكراهة مطلقا[(٢)].

قيام ليلة الجمعة:

٨ ـ نصَّ الحنفية على ندب إحياء ليلة الجمعة[(٣)].

وصرح الشافعية بأنه يكره تخصيص ليلة الجمعة بقيام. أي بصلاة[(٤)]، لحديث: «لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي»[(٥)].

أما تخصيص غيرها، سواء كان بالصلاة

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٧٦

(٢) حاشية الدسوقي ١/ ١٣٦، ١٣٧

(٣) مراقي الفلاح ص ٢١٩

(٤) حاشية الجمل ١/ ٤٩٦، ٤٩٧.

(٥) حديث: «لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالي»
أخرجه مسلم (٢/ ٨٠١) من حديث أبي هريرة.

أو بغيرها، فلا يكره.

وكذلك لا يكره تخصيص ليلة الجمعة بغير الصلاة، كقراءة القرآن، أو الذكر، أو الصلاة على النبي ﷺ [١].

قيام ليلتي العيدين:

٩ ـ اتفق الفقهاء على أنه يندب قيام ليلتي العيدين [٢] لقوله ﷺ: «من قام ليلتي العيدين محتسبا لله لم يمت قلبه يوم تموت القلوب» [٣].

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (إحياء الليل ف ١١).

قيام ليالي رمضان:

١٠ ـ لا خلاف بين الفقهاء في سنية قيام ليالي رمضان، لقوله ﷺ: «من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه» [٤].

وقال الفقهاء: إن التراويح هي قيام رمضان، ولذلك فالأفضل استيعاب أكثر الليل بها، لأنها قيام الليل [١].

قيام ليلة النصف من شعبان والاجتماع له:

١١ ـ ذهب جمهور الفقهاء إلى ندب قيام ليلة النصف من شعبان [٢]، لما روي عن رسول الله ﷺ قال: «إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها، وصوموا نهارها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا، فيقول: ألا من مستغفر لي فأغفر له، ألا من مسترزق فأرزقه، ألا مبتلى فأعافيه... ألا كذا... ألا كذا... حتى يطلع الفجر» [٣].

والتفصيل في (إحياء الليل ف ١٣).

قيام ليالي العشر من ذي الحجة:

١٢ ـ صرح الحنفية والحنابلة أنه يستحب قيام الليالي العشر الأول من ذي الحجة [٤]،

---

(١) حاشية الجمل ١/ ٤٩٧

(٢) مراقي الفلاح بحاشية الطحطاوي ص ٢١٨، وابن عابدين ١/ ٤٦٠ والمجموع ٤/ ٤٥، وشرح المنهاج ٢/ ١٧٢، الشرح الصغير ١/ ٥٢٧، وكشف المخدرات ص ٨٦

(٣) حديث: «من قام ليلتي العيدين محتسباً...».
أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٦٧) من حديث أبي أمامة، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٣١٣)

(٤) حديث: «من قام رمضان إيمانا واحتسابا...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٩٢)، ومسلم (١/ ٥٢٣) من حديث أبي هريرة.

---

(١) مراقي الفلاح بحاشية الطحطاوي ص ٢١٨، وابن عابدين ١/ ٤٦٠، والاختيار ١/ ٦٩، وحاشية الدسوقي ١/ ٣١٥، وحاشية الجمل ١/ ٤٩٦، ومغني المحتاج ١/ ٢٢٧، والمغني لابن قدامة ٢/ ١٦٦

(٢) مراقي الفلاح بحاشية الطحطاوي ص ٢١٩، ومواهب الجليل ١/ ٧٤، والفروع ١/ ٤٤٠، وإحياء علوم الدين ٣/ ٤٢٣

(٣) حديث: «إذا كانت ليلة النصف من شعبان..»
أخرجه ابن ماجه (١/ ٤٤٤) من حديث علي بن أبي طالب، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٢٤٧): هذا إسناد فيه ابن أبي سبرة، واسمه أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن أبي سبرة قال أحمد: وابن معين يضع الحديث.

(٤) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٦٠، ومراقي الفلاح بحاشية الطحطاوي ص ٢١٩، والفروع ١/ ٣٩٨

لما روي عن رسول الله ﷺ قال: «ما من أيام أحب إلى الله أن يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة، يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة، وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر»[١].

قيام أول ليلة من رجب:

١٣ ـ يرى بعض الفقهاء أنه يستحب قيام أول ليلة من رجب، لأنها من الليالى الخمس التي لا يرد فيها الدعاء، وهي: ليلة الجمعة، وأول ليلة من رجب، وليلة النصف من شعبان، وليلتا العيد[٢].

ما يستحب في قيام الليل:

يستحب في قيام الليل ما يلي:

أ ـ الافتتاح بركعتين خفيفتين:

١٤ ـ صرح الشافعية والحنابلة بأنه يستحب لقائم الليل أن يفتتح تهجده بركعتين خفيفتين[٣] لحديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا قام أحدكم من الليل فليفتتح صلاته بركعتين خفيفتين»[١]، وعن زيد بن خالد رضي الله عنه أنه قال: «لأرمقن صلاة رسول الله ﷺ الليلة، فصلى ركعتين خفيفتين...» الحديث[٢].

ب ـ ما يقوله القائم للتهجد:

١٥ ـ اختلفت عبارات الفقهاء فيما يقوله قائم الليل إذا قام من الليل يتهجد، تبعا لاختلاف الروايات عن النبي ﷺ.

فقال سليمان الجمل: إنه يستحب أن يمسح المستيقظ النوم عن وجهه، وأن ينظر إلى السماء ولو أعمى وتحت سقف، وأن يقرأ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٣] إلى آخر الآيات[٤].

وعن عبادة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «من تعارّ (استيقظ)[٥]، من الليل فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، الحمد لله، وسبحان الله، ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال:

---

(١) حديث: «ما من أيام أحب إلى الله أن يتعبد فيها...»
أخرجه الترمذي (٣/ ١٢٢)، وأورده الذهبي في الميزان (٤/ ١٠٠) في ترجمة أحد رواته، وذكر تضعيف ذلك الراوي وكذا ضعف راوياً آخر.

(٢) مراقي الفلاح ٢١٩، والفروع ١/ ٤٣٨

(٣) حاشية الجمل ١/ ٤٩٦، والمغني ٢/ ١٣٨، ونيل المآرب ١/ ١٦٣

---

(١) حديث: «إذا قام أحدكم من الليل...»
تقدم تخريجه ف/ ٥

(٢) حديث زيد بن خالد «لأرمقن صلاة رسول الله ﷺ»
أخرجه مسلم (١/ ٥٣١ ـ ٥٣٢)

(٣) سورة آل عمران/ ١٩٠

(٤) حاشية الجمل ١/ ٤٩٦، والمغني لابن قدامة ٢/ ١٣٧، ونيل المآرب ١/ ١٦٢

(٥) النهاية لابن الأثير.

اللهم اغفر لي، أو دعا، استجيب له، فإن توضأ وصلى قبلت صلاته»[١].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل يتهجد، قال: «اللهم لك الحمد، أنت قيم السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد لك ملك السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض، ولك الحمد أنت ملك السماوات والأرض، ولك الحمد، أنت الحق، ووعدك الحق، ولقاؤك حق، وقولك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمد ﷺ حق، والساعة حق، اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت، فاغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، أنت المقدم، وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت، أو لا إله غيرك» وزاد في رواية: «ولا حول ولا قوة إلا بالله»[٢].

ج ـ كيفية القراءة في قيام الليل:

١٦ ـ قال الحنفية والحنابلة: إن قائم الليل مخير بين الجهر بالقراءة والإسرار بها، غير أن الحنفية قالوا: إن الجهر أفضل ما لم يؤذ نائما ونحوه، وقال الحنابلة: إن كان الجهر أنشط له في القراءة، أو كان بحضرته من يستمع قراءته، أو ينتفع بها، فالجهر أفضل، وإن كان قريبا منه من يتهجد، أو من يستضر برفع صوته، فالإسرار أولى، وإن لم يكن لا هذا ولا هذا فليفعل ما شاء[١]، قال عبد الله بن أبي قيس: «سألت عائشة رضي الله تعالى عنها، كيف كان قراءة رسول الله ﷺ؟ فقالت: كل ذلك قد كان يفعل، ربما أسر بالقراءة، وربما جهر»[٢]، وقال أبو هريرة رضي الله عنه: «كانت قراءة رسول الله ﷺ في الليل يرفع طورا ويخفض طورا»[٣].

وصرح المالكية بأنه يندب الجهر في صلاة الليل ما لم يشوش على مصل آخر، وإلا حرم، والسر فيها خلاف الأولى.

وقال الشافعية: يسن التوسط بين الإسرار

---

(١) حديث عبادة بن الصامت: «من تعار من الليل...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/ ٣٩)

(٢) حديث ابن عباس: «كان رسول الله ﷺ إذا قام من الليل...» أخرجه البخاري (فتح الباري ٣/٣) ومسلم (١/٥٣٢ ـ ٥٣٣) واللفظ للبخاري.

---

(١) الطحطاوي على مراقي الفلاح ص ١٣٨، والمغني لابن قدامة ٢/ ١٣٩.

(٢) حديث عبد الله بن أبي قيس: «سألت عائشة رضي الله عنها: كيف كان قراءة النبي ﷺ...» أخرجه الترمذي (٢/ ٣١١) وقال: «حديث حسن صحيح».

(٣) حديث أبي هريرة: «كانت قراءة رسول الله ﷺ في الليل يرفع طوراً ويخفض طوراً» أخرجه أبو داود (٢/ ٨١)، والحاكم (١/ ٣١٠) وصححه ووافقه الذهبي.

والجهر إن لم يشوش على نائم أو مصل أو نحوهما [١].

د - إيقاظ من يرجى تهجده:

١٧ - نصَّ الشافعية على أنه يستحب لمن قام يتهجد أن يوقظ من يطمع في تهجده إذا لم يخف ضرراً [٢]، لقوله ﷺ: «من استيقظ من الليل وأيقظ امرأته، فصليا ركعتين جميعاً كتبا من الذاكرين الله كثيرا، والذاكرات» [٣].

هـ - إطالة القيام وتكثير الركعات:

١٨ - ذهب جمهور الحنفية، والمالكية في قول، والشافعية، وهو وجه عند الحنابلة، إلى أن طول القيام أفضل من كثرة العدد، فمن صلى أربعا مثلا وطوّل القيام أفضل ممن صلى ثمانيا ولم يطوله، للمشقة الحاصلة بطول القيام، ولقول رسول الله ﷺ: «أفضل الصلاة طول القنوت» [٤] والقنوت: القيام.

ولأن النبي ﷺ كان أكثر صلاته التهجد، وكان يطيله، وهو ﷺ لا يداوم إلاَّ على الأفضل.

وزاد الشافعية قولهم: هذا إن صلى قائما، فإن صلّى قاعدا فالأقرب أن كثرة العدد أفضل، لتساويهما في القعود الذي لا مشقة فيه، حيث زادت كثرة العدد بالركوعات والسجودات وغيرها.

وقال أبو يوسف من الحنفية: إذا لم يكن له ورد فطول القيام أفضل، وأما إذا كان له ورد من القرآن يقرؤه، فكثرة السجود أفضل [١].

وذهب المالكية في الأظهر، وهو وجه عند الحنابلة: إلى أن الأفضل كثرة الركوع والسجود، لقوله ﷺ: «عليك بكثرة السجود، فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك الله بها درجة، وحط عنك بها خطيئة» [٢]، ولأن السجود في نفسه أفضل وآكد، بدليل أنه يجب في الفرض والنفل، ولا يباح بحال إلا لله تعالى، بخلاف القيام، فإنه يسقط في النفل، ويباح في غير الصلاة للوالدين، والحاكم، وسيد القوم والاستكثار مما هو آكد وأفضل أولى.

وللحنابلة وجه ثالث، وهو: أنهما سواء، لتعارض الأخبار في ذلك [٣].

---

(١) حاشية الدسوقي ١/ ٣١٣، وحاشية الجمل ١/ ٤٩٦

(٢) حاشية الجمل ١/ ٤٩٦.

(٣) حديث: «من استيقظ من الليل وأيقظ امرأته...»
أخرجه أبو داود (٢/ ١٤٧)، والحاكم (١/ ٣١٦) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(٤) حديث: «أفضل الصلاة طول القنوت»
أخرجه مسلم (١/ ٥٢٠) من حديث جابر بن عبد الله.

---

(١) بدائع الصنائع ١/ ٢٩٥

(٢) حديث: «عليك بكثرة السجود...».
أخرجه مسلم (١/ ٣٥٣) من حديث ثوبان.

(٣) بدائع الصنائع ١/ ٢١٥، وحاشية الدسوقي ١/ ٣١٩، وحاشية الجمل ١/ ٤٩٣، والمغني لابن قدامة ٢/ ١٤٠

و - نية قيام الليل عند النوم :

١٩ - صرح الشافعية والحنابلة بأنه يندب أن ينوي الشخص قيام الليل عند النوم [١]، لقوله ﷺ : «من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم يصلي من الليل فغلبته عيناه حتى أصبح كتب له ما نوى، وكان نومه صدقة عليه من ربه عز وجل» [٢].



= ١٤١ ، ونيل المآرب ١/ ١٦٣.

(١) حاشية الجمل ١/ ٤٩٦ ، ونيل المآرب ١/ ١٦٣

(٢) حديث: «من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم...» أخرجه النسائي (٣/ ٢٥٨) والحاكم (١/ ٣١١) من حديث أبي الدرداء، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

قَيْح

التعريف :

١ - القيح في اللغة: المِدة الخالصة التي لا يخالطها دم [١].

ولا يخرج استعمال الفقهاء عن المعنى اللغوي [٢].

الألفاظ ذات الصلة :

أ - الصديد :

٢ - الصديد هو ماء الجرح الرقيق المختلط بدم قبل أن تغلظ المدة [٣]، ولا يخرج استعمال الفقهاء له عن المعنى اللغوي.

والعلاقة بينهما أن الصديد يكون في الجرح قبل القيح.

ب - الدم :

٣ - الدم - بالتخفيف - هو ذلك السائل الأحمر الذي يجري في عروق الحيوانات وعليه

(١) لسان العرب مادة (قيح).

(٢) حاشية الدسوقي ١/ ٥٦ ، والحطاب ١/ ١٠٤ ، ومغني المحتاج ١/ ٧٩

(٣) المصباح المنير، والمعجم الوسيط، ولسان العرب مادة (صدد).

تقوم الحياة [1].

ويستعمل الفقهاء الدم بهذا المعنى، وكذلك بمعني القصاص والهدي [2].

والدم بالمعنى الأول أصل القيح.

الأحكام التي تتعلق بالقيح:

(حكم القيح من حيث النجاسة والطهارة:)

٤ - اتفق الفقهاء على أن القيح إذا خرج من بدن الإنسان فهو نجس، لأنه من الخبائث، قال الله تعالي: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [3]، والطباع السليمة تستخبثه، والتحريم لا للاحترام دليل النجاسة لأن معنى النجاسة موجود فى القيح إذا النجس اسم للمستقذر وهذا مما تستقذره الطباع السليمة لاستحالته إلى خبث ونتن رائحة، ولأنه متولد من الدم والدم نجس [4].

انتقاض الوضوء بالقيح:

٥ - اختلف الفقهاء في انتقاض الوضوء بالقيح، فقال المالكية والشافعية: لا ينتقض الوضوء بخروج القيح من البدن، لأن النجاسة التي تنقض الوضوء عندهم هي ما خرجت من السبيلين فقط، فلا ينتقض الوضوء بالنجاسة الخارجة من غير السبيلين كالحجامة والقيح، لما روي: «أن رجلين من أصحاب النبي ﷺ حرسا المسلمين في غزوة ذات الرقاع فقام أحدهما يصلى فرماه رجل من الكفار بسهم فنزعه وصلى ودمه يجري» [1]. وعلم النبي ﷺ به ولم ينكره [2].

وذهب الحنفية إلى أن خروج القيح من البدن إلى موضع يلحقه حكم التطهير ينقض الوضوء، قال السرخسي: لو تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يتجاوز الورم لأنه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير لأن الدم إذا لم يسل كان في محله لأن البدن محل الدم والرطوبات إلا أنه كان مستتراً بالجلدة وانشقاقها يوجب زوال السترة لا زوال الدم عن محله ولا حكم للنجس ما دام في محله وكذا ههنا، ألا ترى أنه تجوز الصلاة مع ما

---

(١) متن اللغة، ولسان العرب، ومختار الصحاح مادة (دمي).

(٢) الاختيار ١/ ٣٠، ٤٣، والقوانين الفقهية ص ٤٤، ١٣٧، وروضة الطالبين ١/ ١٣٤، ١٧٤

(٣) سورة الأعراف / ١٥٧

(٤) بدائع الصنائع ١/ ٦٠، وحاشية الدسوقي ١/ ٥٦ ط. دار الفكر، ومغني المحتاج ١/ ٧٧ - ٧٩ ط. مصطفى الحلبي، والمغني لابن قدامة ١/ ١٨٦ ط. الرياض، والإنصاف ١/ ٣٢٥

(١) حديث: «أن رجلين من أصحاب النبي ﷺ حرسا المسلمين في غزوة ذات الرقاع...»

أخرجه أبو داود (١/ ١٣٦)، والحاكم (١/ ١٥٧) من حديث جابر بن عبد الله وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

(٢) حاشية الدسوقي ١/ ١١٥، وشرح الزرقاني ١/ ٤٣، والإقناع شرح أبي شجاع ١/ ٥٤. ط. مصطفي الحلبي، والغاية القصوى ١/ ٢١٤. ط. دار الإصلاح، ومغني المحتاج ١/ ٣٢

في البطن من الأنجاس [١].

وقال زفر من الحنفية ينتقض الوضوء سواء سال القيح أو لم يسل لأن ظهور النجس اعتبر حدثاً في السبيلين سال عن رأس المخرج أو لم يسل كذا في غير السبيلين [٢].

والمذهب عند الحنابلة انتقاض الوضوء بالقيح إلا أن الذي ينقض عندهم هو الكثير من ذلك دون اليسير، أما كون الكثير ينقض فلقوله عليه الصلاة والسلام في حديث فاطمة بنت أبي حبيش: «إنما ذلك عرق، فتوضئى لكل صلاة» [٣]، ولأنها نجاسة خارجة عن البدن أشبهت الخارج من السبيل، وأما كون اليسير من ذلك لا ينقض فلمفهوم قول ابن عباس رضي الله عنهما في الدم: «إذا كان فاحشاً فعليه الإعادة».

قال أحمد بن حنبل: إن الكثير هو ما فحش في نفس كل أحد بحسبه، لقول ابن عباس رضي الله عنهما: «الفاحش ما فحش في قلبك»، وفي رواية أنه ينقض قل أو كثر [٤].

صلاة من كان في ثوبه أو بدنه قيح:

٦ ـ قال الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين إن أصاب بدن الإنسان أو ثوبه شيء من القيح فإنه لا تجوز الصلاة إن كان كثيرا، لأن من شروط الصلاة طهارة الثوب والبدن والمكان، وأما إذا كان القيح يسيرا فإنه في الجملة يعفى عن اليسير وتجوز الصلاة به لأن الإنسان غالباً لا يسلم من مثل هذا، ولأنه يشق التحرز منه.

ثم اختلف الفقهاء في قدر اليسير المعفو عنه، انظر تفصيل ذلك في مصطلح (صديد ف ١٧).

قِيراط

انظر: مقادير



(١) بدائع الصنائع ١/ ٢٥، والعناية بهامش فتح القدير ١/ ٢٥

(٢) المراجع السابقة.

(٣) حديث: «إنما ذلك عرق...»

أخرجه البخاري (فتح الباري ١/ ٣٣٢) من حديث عائشة.

(٤) كشاف القناع ١/ ١٢٤، والإنصاف ١/ ١٩٧، والمغني لابن قدامة ١/ ١٨٤

قَيْلُولَة

التعريف:

١ ـ القيلولة في اللغة: من قال يقيل قيلا وقيلولة، وقائلة: نام نصف النهار [(١)].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، قال الشربيني الخطيب: القيلولة هي النوم قبل الزوال [(٢)].

وقال العيني: القيلولة معناها النوم في الظهيرة [(٣)].

وقال المناوي: القيلولة: النوم وسط النهار عند الزوال وما قاربه من قبل أو بعد [(٤)].

الحكم التكليفي:

٢ ـ نوم القائلة مستحب [(٥)].

قال الموصلي: تستحب القيلولة [(٦)].

(١) القاموس المحيط، والمصباح المنير.
(٢) الإقناع للشربيني الخطيب ١/ ١٠٦
(٣) عمدة القاري ٦/ ٢٠١
(٤) فيض القدير ١/ ٤٩٤
(٥) عمدة القاري ٦/ ٢٥٣
(٦) الاختيار ٤/ ١٦٨

قال عليه الصلاة والسلام: «قيلوا فإن الشياطين لا تقيل» [(١)]، وقال: «استعينوا بطعام السحر على صيام النهار، وبالقيلولة على قيام الليل» [(٢)]، يعني الصلاة فيه. وهو التهجد وما في معناه من ذكر وقراءة فإن النفس إذا أخذت حظها من نوم النهار استقبلت السهر بنشاط وقوة انبساط، فأفاد ندب التسحر والنوم وسط النهار وبقصد التقوي على الطاعة [(٣)].

وقال الشربيني الخطيب: يسن للمتهجد القيلولة وهي النوم قبل الزوال وهي بمنزلة السحور للصائم [(٤)].

وللتفصيل (ر: نوم).

الاستئذان للدخول وقت القيلولة:

٣ ـ وقت القائلة هو من الأوقات التي تقتضي عادة الناس الانكشاف فيها وملازمة التعري، وهي ثلاثة أوقات ذكرها الله تعالى في قوله سبحانه: ﴿ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ

(١) حديث: «قيلوا فإن الشياطين لا تقيل»
أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في ذكر أخبار أصبهان (١/ ١٩٥) من حديث أنس بن مالك.
(٢) حديث: «استعينوا بطعام السحر على صيام النهار»
أخرجه ابن ماجه (١/ ٥٤٠) من حديث ابن عباس، وأورده البوصيري في مصباح الزجاجة (١ / ٣٠٢)، وذكر أن في إسناده راوياً ضعيفا.
(٣) فيض القدير ١/ ٤٩٤، والآداب للبيهقي ص ٢٧٧
(٤) الإقناع ١/ ١٠٦

﴿ٱلْعِشَآءِ﴾ [1]، فما قبل الفجر وقت انتهاء النوم ووقت وضع ثياب النوم ولبس ثياب النهار، ووقت القائلة وقت التجرد أيضاً وهي الظهيرة، وبعد صلاة العشاء وقت التعري للنوم فالتكشف غالب في هذه الأوقات، يروى أن رسول الله ﷺ بعث غلاماً من الأنصار يقال له مدلج إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ظهيرة ليدعوه فوجده نائما قد أغلق عليه الباب فدق الغلام الباب فناداه ودخل فاستيقظ عمر وجلس فانكشف منه شيء، فقال عمر: وددت أن الله نهى أبناءنا ونساءنا وخدمنا عن الدخول علينا في هذه الساعات إلا بإذن، ثم انطلق إلى رسول الله ﷺ فوجد هذه الآية قد أنزلت ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍ ۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ۚ ثَلَـٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ﴾، فخر ساجدًا شكرًا لله تعالى [2]، فقد أدب الله عز وجل عباده في هذه الآية بأن يكون العبيد إذ لا بال لهم، والأطفال الذين لم يبلغوا الحلم إلا أنهم عقلوا معاني الكشفة ونحوها يستأذنون على أهليهم في هذه الأوقات الثلاثة وهي الأوقات التي تقتضي عادة الناس الانكشاف فيها وملازمة التعري [1].

ثم اختلف الصحابة في هذه الآية هل هي محكمة أو منسوخة؟ فقال ابن عمر رضي الله عنهما: هي محكمة: يعني في الرجال خاصة، وقال ابن عباس رضي الله عنهما قد ذهب حكمها. روى عكرمة أن نفرا من أهل العراق سألوا ابن عباس فقالوا: ياابن عباس، كيف ترى في هذه الآية التي أمرنا فيها بما أمرنا فلا يعمل بها أحد، قول الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ . . .﴾، وقرأها. فقال ابن عباس: إن الله رفيق بجميع المؤمنين يحب الستر وكان الناس ليس لبيوتهم ستور ولا حجال [2]، فربما دخل الخادم أو ولده أو يتيمه، والرجل على أهله، فأمر الله بالاستئذان في تلك العورات. فجاءهم الله بالستور والخير، فلم أر أحداً يعمل بذلك [3].

---

(١) سورة النور / ٥٨

(٢) سبب نزول آية: ﴿ياأيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم﴾.
أورده القرطبي في تفسيره (١٢/ ٣٠٤) ولم يعزه إلى أي مصدر، وأورده البغوي في تفسيره (٣/ ٣٣٥) مختصراً بدون إسناد.

---

(١) تفسير القرطبي ١٢/ ٣٠٤

(٢) الحجال: جمع الحجلة ـ بالتحريك ـ وهو بيت كالقبة يستر بالثياب.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ١٣٨٤)

قِيمَة

التعريف:

١ـ القيمة في اللغة: الثمن الذي يقوم به المتاع، والقيمة واحدة القيم، وهي ثمن الشيء بالتقويم [(١)].

وفي الاصطلاح: ما قوّم به الشيء بمنزلة المعيار من غير زيادة ولا نقصان [(٢)].

الألفاظ ذات الصلة:

أ ـ الثمن:

٢ـ الثمن في اللغة: العوض، والجمع أثمان، وثمنته تثمينا: جعلت له ثمنا، والثمن: اسم لما يأخذه البائع في مقابلة المبيع، عينا كان أو سلعة، وكل ما يحصل عوضا عن شيء فهو ثمنه [(٣)].

وفي اصطلاح الفقهاء هو: ما يبذله المشتري من عوض للحصول على المبيع، وتطلق الأثمان أيضا على الدراهم

(١) المصباح المنير، ولسان العرب، وتاج العروس.
(٢) جواهر الإكليل ٢/ ٢١ . وحاشية ابن عابدين ٤/ ٥١، ١٦٦
(٣) لسان العرب، والمصباح المنير، وتاج العروس.

والدنانير [(١)].

وعلى ذلك فالثمن ما يقع به التراضي بين المتعاقدين سواء أكان مساويا للقيمة أم أزيد منها أم أنقص.

ب ـ السعر:

٣ ـ السعر في اللغة: هو الذي يقوم عليه الثمن، والجمع أسعار، وقد سعّروا: اتفقوا على سعر، وسعّرت الشيء تسعيرا: جعلت له سعرا معلوما ينتهي إليه.

ويقال: له سعر: إذا زادت قيمته، وليس له سعر: إذا أفرط رُخصه، وسعر السوق: ما يكون شائعا بين التجار، والتسعير: تقدير السلطان للناس سعرا محددا [(٢)].

ولا يخرج استعمال الفقهاء للفظ سعر عن المعنى اللغوي [(٣)].

وعلى ذلك فالسعر: ما يحدده البائع ثمنا للسلعة أو ما يحدده السلطان.

أما القيمة فهي ما يساويه الشيء في تقويم المقومين.

ج ـ المِثْل:

٤ ـ المثل في اللغة: الشبه، يقال: هذا مِثْله

(١) بدائع الصنائع ٥/ ١٣٤، والبحر الرائق ٥/ ٢٧٧
(٢) لسان العرب، والمصباح المنير، وتاج العروس.
(٣) شرح منتهى الإرادات ٢/ ١٥٦ ـ ١٥٧، وقواعد الفقه للبركتي ص ٣٢١، وأسنى المطالب ٢/ ٣٨

ومِثله كما يقال: شبيهه وشبهه [١].

ويطلق الفقهاء المِثليّ على ما تماثلت آحاده وأجزاؤه من الأموال بحيث يمكن أن يقوم بعضها مقام بعض دون فرق يعتد به.

وفي مجلة الأحكام العدلية: هو ما يوجد مثله في السوق بدون تفاوت يعتد به، وهو يشمل المكيلات والموزونات والمعدودات، والمثلي من الأموال قسيم القيميّ [٢].

وعلى ذلك فالقيمة يقدر بها الأشياء القيمية، أما المثل فيقدر به المثليات.

ما يتعلق بالقيمة من أحكام:

ما تجب فيه القيمة:

تجب القيمة فيما يأتي:

أولا ـ في الأشياء القيمية إذا وجب ضمانها:

ومن أمثلة ذلك:

أ ـ المبيع في البيع الفاسد:

٥ ـ البيع الفاسد واجب الفسخ حقا لله تعالى، ويجب رد المبيع إلى البائع، ورد الثمن إلى المشتري، فإذا هلك المبيع عند المشتري وكان قيميا كالحيوان والعروض والعقار ضمن المشتري قيمته، وهذا عند الحنفية، وهو المذهب عند الحنابلة، نص عليه أحمد في رواية ابن منصور وأبي طالب.

وحكى القاضي في المجرد وابن عقيل في الفصول عن أبي بكر عبد العزيز أن المقبوض بالبيع الفاسد يضمن بالمسمى، وهو اختيار الشيخ تقي الدين وقال: إنه قياس المذهب [١].

ويفصل المالكية بين البيع الفاسد المختلف في فساده وبين الفاسد المتفق على فساده.

ففي البيع الفاسد المختلف في فساده ـ ولو خارج المذهب ـ إذا فات المبيع بيد المشتري فإنه يضمنه بالثمن الذي وقع به البيع إلا ما يستثنى من ذلك.

وإن كان البيع متفقا على فساده فإن المشتري يضمن قيمته إن كان متقوما، ومثله إن كان مثليا، وهذا ما مشى عليه خليل وهو المشهور، وهي طريقة ابن شاس وابن الحاجب، وأصلها لابن يونس وعزاها لابن القاسم في غير المدونة.

والطريقة الثانية لابن رشد وابن بشير واللخمي والمازري أن اللازم مع الفوات هو القيمة مطلقا سواء أكان المبيع قيميا أم

---

(١) لسان العرب، والمصباح المنير.

(٢) مجلة الأحكام العدلية مادة ١٤٥ ـ ١٤٦، وبدائع الصنائع ٥/١٥٨ و٧/ ١٥٠ ـ ١٥١، ومغني المحتاج ٢/ ٢٨١

(١) حاشية ابن عابدين ٤/ ١٢٥، والاختيار ٢/ ٢٣، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٤١٩، والقواعد لابن رجب ص٦٧ـ٦٨، والمغني ٤/ ٢٥٣

مثليا [1].

وقال الشافعية: إذا تلف المبيع في البيع الفاسد فإن المشتري يضمن مثله في المثلي، وأقصى قيمة إن كان متقوما، وهذا ما جاء في بعض كتب الشافعية كمغني المحتاج وأسنى المطالب، وقال الشهاب الرملي تعليقا على قول الروض: (يضمن المبيع التالف بالمثل في المثلي)، هذا ما نص عليه الشافعي، وإن صحح الماوردي أنه يضمن بقيمته أيضا، وادعى في البحر أنه لا خلاف فيه.

كذلك ذكر الزركشي أن الرافعي أطلق وجوب القيمة دون تفصيل بين المثلي والمتقوم، وبه صرح الماوردي، لكن الزركشي قال: إنه ضعيف [2].

هذا الذي سبق إنما هو بالنسبة للبيع الفاسد عند الحنفية، وهو والباطل سواء عند الجمهور.

أما عند الحنفية في البيع الباطل فإن المبيع إذا تلف بيد المشتري فإنه لا ضمان على المشتري فيه عند أبي حنيفة، لأنه أمانة في يده فيهلك بغير شيء.

وعند أبي يوسف ومحمد يضمن قيمته لأن

(١) منح الجليل ٢/ ٥٨٠ ـ ٥٨١، وجواهر الإكليل ٢/ ٢٧، وحاشية الدسوقي ٣/ ٧١ ـ ٧٢

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٤٠، وأسنى المطالب ٢/ ٣٦، والمنثور في القواعد ٢/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠

البائع ما رضي بقبضه مجانا [1].

وقت وجوب القيمة في البيع الفاسد:

٦ ـ إذا وجبت قيمة المبيع في البيع الفاسد فللفقهاء اتجاهات في وقت وجوب القيمة.

فعند الحنفية، وهو المشهور عند المالكية، وفي وجه عند الشافعية: أنه يجب ضمان القيمة يوم قبض المبيع، قال الحنفية: ولو زادت قيمته في يده فأتلفه، لأنه إنما يدخل في ضمانه بالقبض فلا يتغير كالغصب.

وعند الحنابلة ـ كما قاله القاضي ونص عليه أحمد ـ وهو قول محمد من الحنفية ووجه عند الشافعية: أنه يجب ضمان القيمة يوم تلف المبيع قالوا: لأنه مأذون في إمساكه فأشبه العارية.

والمذهب عند الشافعية أن القيمة تجب بأقصى القيم من حين القبض إلى حين التلف، لأنه مخاطب في كل لحظة من جهة الشرع برده، وهو قول عند الحنابلة ذكره الخرقي في الغصب، قال ابن قدامة: فيخرج ههنا (البيع الفاسد)، بل هو هنا أولى، لأن العين كانت على ملك صاحبها في حال زيادتها وعليه ضمان نقصها مع زيادتها، فكذلك في حال تلفها.

(١) الاختيار ٢/ ٢٣

وفي قول عند المالكية تجب القيمة يوم البيع [١].

ب - المغصوب:

٧ - من غصب شيئا لزمه رده ما كان باقيا لقول النبي ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤدي» [٢]، فإن تلف في يده لزمه بدله لأنه لما تعذر رد العين وجب رد ما يقوم مقامها في المالية، فإن كان المغصوب مما له مثل كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة فعلى الغاصب مثله، لأن ضمان الغصب ضمان اعتداء، والاعتداء لم يشرع إلا بالمثل، قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [٣]، والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى، فأما القيمة فمثل من حيث المعنى دون الصورة.

ولأن ضمان الغصب ضمان جبر الفائت، ومعنى الجبر بالمثل أكمل منه من القيمة، فلا يعدل عن المثل إلى القيمة إلا عند التعذر.

وإن كان مما لا مثل له فعليه قيمته، لأنه تعذر إيجاب المثل معنى وهو القيمة، لأنها المثل الممكن.

والأصل في ضمان القيمة ما روى عبد الله ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن النبي ﷺ قال: «من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة العدل» [١]، فأمر ﷺ بالتقويم في حصة الشريك، لأنها متلفة بالعتق ولم يأمر بالمثل، ولأن هذه الأشياء لا تتساوى أجزاؤها وتتباين صفاتها، فالقيمة فيها أعدل وأقرب إليها فكانت أولى، والنص الوارد في العبد يكون واردا في إتلاف كل ما لا مثل له دلالة.

وحكى عن العنبري أنه يجب في كُلِّ شيء مثله مثليا كان أو متقوما [٢]، لما ورد عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: ما رأيت صانعة طعام مثل صفية أهدت إلى النبي ﷺ إناء فيه طعام، فما ملكت نفسي أن كسرته، فسألت النبي ﷺ عن كفارته فقال: «إناء كإناء، وطعام كطعام» [٣].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٤/١٢٥، والاختيار ٢/ ٢٣، وحاشية الدسوقي ٣/ ٧١ - ٧٢، وجواهر الإكليل ٢/ ٢٧، والمجموع ٩/ ٣٦٤ - ٣٦٥ تحقيق المطيعي، وأسنى المطالب ٢/ ٣٦، والمغني ٤/ ٢٥٣، ومنتهى الإرادات ٢/ ٤١٩.

(٢) حديث: «على اليد ما أخذت...»
أخرجه الترمذي (٣/٥٥٧) من حديث سمرة بن جندب يرويه عن الحسن البصري، وقال ابن حجر في التلخيص (٣/٥٣): الحسن مختلف في سماعه عن سمرة.

(٣) سورة البقرة/ ١٩٤

---

(١) حديث: «من أعتق شركا له في عبد...»
أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ١٣٧) ومسلم (٢/ ١١٣٩) واللفظ لمسلم.

(٢) بدائع الصنائع ٧/ ١٥٠ - ١٥١، والهداية ٤/ ١١ - ١٢، وجواهر الإكليل ٢/ ١٤٩، ومغني المحتاج ٢/ ٢٨٢ - ٢٨٣، والمهذب ١/ ٣٧٤ - ٣٧٥، والمغني ٥/ ٢٣٨ - ٢٣٩، ومنتهى الإرادات ٢/ ٤١٨ - ٤١٩.

(٣) حديث عائشة: «ما رأيت صانعة طعام مثل صفية...» =

وعن أنس أن النبي ﷺ كان عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين مع خادم بقصعةٍ فيها طعام، فضربت بيدها فكسرت القصعة فضمنها وجعل فيها الطعام، وقال: كلوا، وحبس الرسول والقصعة حتى فرغوا، فدفع القصعة الصحيحة، وحبس المكسورة [1].

ولأن النبي ﷺ استسلف بعيراً ورد مثله [2]

وينظر تفصيل ذلك في (غصب ف ١٩، ٢٠، ٢٣).

وقت وجوب القيمة في المغصوب:

٨ - ذهب الحنفية والمالكية وهو رواية عن أحمد إلى أن الغاصب يضمن قيمة المتقوم التالف يوم الغصب.

وعند الشافعية يضمن بأقصى قيمة من وقت الغصب إلى وقت التلف، لأنه غاصب في الحال التي زادت فيها قيمته فلزمه ضمان قيمته فيها:

والمذهب عند الحنابلة: وجوب القيمة يوم تلف المغصوب [1].

وينظر تفصيل ذلك في (غصب ف٢٤).

ثانيا - تعذر المثل:

٩ - مما تجب فيه القيمة أيضا المضمون المثلي إذا تعذر رد المثل، وذلك كالمبيع في البيع الفاسد إذا كان مثليا، وكالمغصوب المثلي كذلك.

ويوضح الشافعية والحنابلة كيفية تعذر المثل في أنه إما لعدم وجوده، أو لبعده وعدم إمكان الوصول إليه، أو لوجوده بزيادة على ثمن مثله، ففي هذه الحالات تجب قيمة المثل وهي معتبرة عند الشافعية أقصى قيمة من وقت قبض المبيع الفاسد أو من وقت الغصب إلى وقت تعذر المثل، وعند الحنابلة إنما تجب قيمة المثل يوم إعواز المثل لوجوب القيمة في الذمة حين انقطاع المثل فاعتبرت القيمة حينئذ [2].

وعند الحنفية تجب قيمة المثل يوم الخصومة عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف تجب القيمة يوم الغصب، وقال محمد تجب القيمة يوم الانقطاع [3].

= أخرجه النسائي (٧/ ٧١) وحسن إسناده ابن حجر في الفتح (٥/ ١٢٥)

(١) حديث أنس: «أن النبي ﷺ كان عند بعض نسائه...». أخرجه البخاري (فتح الباري ٥/ ١٢٤)

(٢) حديث: «أن النبي ﷺ استسلف بعيرًا ورد مثله». أخرجه مسلم (٣/ ١٢٢٤) من حديث أبي رافع.

(١) بدائع الصنائع ٧/ ١٥١، والهداية ٤/ ١١-١٢، والدسوقي ٣/ ٤٤٣، وجواهر الإكليل ٢/ ١٤٩، ومغني المحتاج ٢/ ٢٨٤، والمغني ٥/ ٢٧٩، ومنتهى الإرادات ٢/ ٤١٩

(٢) المنثور في القواعد ٢/ ٣٢٨، ٣٣٦، ومغني المحتاج ٢/ ٢٨٢-٢٨٣، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٤١٩

(٣) حاشية ابن عابدين ٤/ ١٢٥، ٤٢٥، ٥/ ١١٦، والاختيار ٣/ ٥٩

ويفرق المالكية بين ما يجب عند تعذر المثل في البيع الفاسد وبين تعذره في الغصب، فقالوا: إن المبيع في البيع الفاسد إذا تلف وكان مثليا فإنه يضمن بالقيمة في الأحوال الآتية:

أ ـ إذا تعذر وجوده.

ب ـ إذا بيع جزافا ولم يعلم كيله أو وزنه بعد البيع.

ج ـ إذا بيع بكيل أو وزن أو عد ولكن نسي ذلك وقت القضاء بالرد.

د ـ إذا علم كيله أو وزنه أو عدده ولكن تعذر وجوده يوم القضاء بالرد.

ففي هذه الأحوال يضمن قيمته يوم القضاء بالرد.

أما المغصوب المثلي إذا تلف فإن المغصوب منه يصبر لوقت الوجود ليأخذ المثل [1].

ثالثا ـ المبيع في البيع المفسوخ للاختلاف في الثمن:

١٠ ـ إذا اختلف البائع والمشتري في ثمن المبيع فقال البائع: بعتك بكذا، وقال المشتري: اشتريت بكذا ولا بينة لواحد منهما، تحالفا ويفسخ البيع إن لم يتراضيا.

فإذا تلف المبيع عند المشتري فقد اختلف

(١) حاشية الدسوقي ٣/٧١ـ٨٢، وجواهر الإكليل ٢/١٤٨ـ١٤٩

الفقهاء في كيفية ضمانه.

فعند الحنابلة، وهو قول النووي من الشافعية وصححه في الحاوي، وهو ما مشى عليه صاحب المهذب، وهو قول عند المالكية على ما في التوضيح وغيره: أن المشتري يضمن المبيع بالقيمة، سواء أكان مثليا أم قيميا.

والمشهور عند الشافعية على ما ذكره الشربيني الخطيب، وهو قول عند المالكية: أن المشتري يضمن المثل إن كان مثليا، والقيمة إن كان قيميا [1].

ما يضمن بالقيمة والمثل معا:

١١ ـ من المضمونات ما تجب فيه القيمة والمثل معا، وذلك في الصيد المملوك إذا قتله المحرم أو قتله الحلال في الحرم، فإنه يضمنه بالقيمة للمالك وبالمثل الصوري لحق الله تعالى، وذلك كما إذا استعار صيدا مملوكا من حلال وتلف عنده، وهذا إذا كان له مثل لقوله تعالى: ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ ﴾ [2].

فإن كان مما لا مثل له من النعم

(١) منح الجليل ٢/٧٤٣، ومغني المحتاج ٢/٩٧، والمهذب ١/٣٠١، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ١٨٥

(٢) سورة المائدة/ ٩٥

كالعصافير المملوكة وجبت فيه قيمتان: إحداهما تجب حقا لله تعالى، والأخرى تجب لمالكه [١].

(١) بدائع الصنائع ٢/ ٢٠٣، والمنثور ٢/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤، وشرح منتهى الإرادات ٢/٤١،٤٣، وجواهر الإكليل ١/١٩٩-٢٠٠



قِيمِيَّات

التعريف:

١ـ القيميات في اللغة: جمع مفرده قِيمِيٌّ، يقال: شيء قيمِيٌّ نسبة إلى القيمة على لفظها، لأنه لا وصف له ينضبط به في أصل الخلقة حتى ينسب إليه.

والقيمة: ثمن الشيء بالتقويم [١].

والقيمي في الاصطلاح: ما لايوجد له مثل في السوق، أو يوجد لكن مع التفاوت المعتد به في القيمة كالمثليّ المخلوط بغيره، وكالعدديات المتفاوتة التي يكون بين أفرادها وآحادها تفاوت في القيمة كالأنعام [٢].

الألفاظ ذات الصلة:

المثليات:

٢ ـ المثليات جمع مثليّ، والمثل في اللغة: الشبه يقال: هذا مِثْله ومثَلَه، كما يقال شبيهه

(١) المصباح المنير، ولسان العرب.

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١/ ١٠٥ وما بعدها المادة (١٤٦، ١٤٨) وحاشية ابن عابدين ٥/ ١١٦ ـ ١١٨، وحاشية الدسوقي ٣/ ٢١٥، ونهاية المحتاج ٥/ ١٥٩، ومنتهى الإرادات ٢/ ٤١٩، والمغني ٥/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠

وشبهه [١].

ويطلق الفقهاء المثلي على ما تماثلت آحاده وأجزاؤه من الأموال بحيث يمكن أن يقوم بعضها مقام بعض دون فرق يعتد به.

وفي المجلة: المثلي ما يوجد مثله في السوق بدون تفاوت يعتد به كالمكيل والموزون والعدديات المتقاربة [٢].

وعلى ذلك فالمثلي قسيم القيمي من الأموال.

الحكم الإجمالي:

أولا ـ من العقود ما يجوز أن يكون المعقود عليه فيها من الأموال القيمية باتفاق:

ومن أمثلة ذلك ما يلي:

أ ـ البيع:

٣ ـ يجوز أن تكون الأموال القيمية كالعروض والحيوانات وغير ذلك محلا للبيع باتفاق الفقهاء، مع مراعاة استيفاء الشروط المعتبرة في ذلك من كون هذه الأموال مملوكة للعاقد طاهرة منتفعا بها مقدورا على تسليمها معلومة لكل من العاقدين.

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (بيع ف ٢٨ و ما بعدها).

ب ـ الإجارة:

٤ ـ يجوز أن تكون منفعة الأموال القيمية محلا لعقد الإجارة كاستئجار دار للسكنى، وحيوان للركوب أو لنقل متاع، مع مراعاة استيفاء الشروط المعتبرة في ذلك من كون المنفعة معلومة ومقدورا على استيفائها... وغير ذلك، وهذا باتفاق.

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (إجارة ف ٢٩ وما بعدها).

ثانيا ـ من العقود ما يختلف الفقهاء في كون الأموال القيمية محلا للعقد فيها:

ومن أمثلة ذلك ما يلي:

أ ـ السلم:

٥ ـ يشترط لصحة السلم أن يكون المسلم فيه مما يمكن أن يضبط قدره وصفته بالوصف على وجه لا يبقى بعد الوصف إلا تفاوت يسير، ولذلك يجوز السلم في المثليات كالمكيلات والموزونات، لأنها ممكنة الضبط قدرا وصفة، وهذا باتفاق.

وكذلك يجوز السلم في القيميات التي تنضبط بالصفات عند الجمهور، وذهب الحنفية إلى عدم صحة السلم في القيميات إلا أنهم استثنوا بعضها استحسانا.

قال الكاساني: أما الذرعيات كالثياب والبسط والحصر والبواري ونحوها فالقياس أن

---

(١) لسان العرب، والمصباح المنير مادة (قوم) و (مثل)

(٢) مجلة الأحكام العدلية مادة (١٤٥)، وابن عابدين ٤/ ١٧١، وبدائع الصنائع ٧/ ١٥٠ ـ ١٥١ وأشباه السيوطي/ ٣٨٩، ومغني المحتاج ٢/ ٢٨١

لا يجوز السلم فيها، لأنها ليست من ذوات الأمثال للتفاوت الفاحش بين ثوب وثوب، ولهذا لم تضمن بالمثل في ضمان العدديات بل بالقيمة فأشبه السلم في اللآلىء والجواهر إلا أنا استحسنا الجواز لقول الله عز وجل في آية الدين: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ﴾ [١] ، والمكيل والموزون لا يقال فيه الصغير والكبير، وإنما يقال ذلك في الذرعيات والعدديات، ولأن الناس تعاملوا السلم فى الثياب لحاجتهم إلى ذلك فيكون إجماعا منهم على الجواز فيترك القياس بمقابلته، ولأنه إذا بين جنسه وصفته ونوعه وطوله وعرضه يتقارب التفاوت فيلحق بالمثل في باب السلم لحاجة الناس [٢] .

(ر: سلم ف ٢١)

٦ ـ واختلف الجمهور فيما يمكن ضبطه بالصفات من القيميات فيجوز السلم فيه وما لا يمكن ضبطه بالصفات فلا يجوز السلم فيه.

فذهب المالكية إلى أن كل القيميات يجوز السلم فيها، لأنها يمكن ضبطها بالصفات، ولذلك أجازوا السلم في الثياب والحيوان واللؤلؤ والجواهر الكبيرة، لأن كل ذلك يمكن ضبطه بالصفات عندهم فقالوا في اللؤلؤ: يمكن حصر صفته بذكر جنسه وعدده ووزن كل حبة وبيان صفتها وهكذا [١] .

وعند الشافعية يجوز السلم في الثياب والأصواف والأخشاب والأحجار، لأن ذلك مما يمكن عندهم ضبطه بالوصف كما أجازوا السلم في الحيوان، قالوا: لأنه ثبت في الذمة قرضا بحديث: «أن النبي ﷺ استسلف رجل بكرا فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع إليه أبو رافع فقال: لم أجد فيها إلا خياراً رباعيا، فقال: أعطه إياه. إن خيار الناس أحسنهم قضاء» [٢] فقيس السلم على القرض، ولم يجيزوا السلم في الجواهر كاللؤلؤ والعقيق والياقوت ولا في الجلود، لأن ذلك مما لا يمكن ضبطه بالوصف [٣] .

واختلفت الرواية عند الحنابلة في السلم في الأشياء القيمية، قال ابن قدامة: اختلفت الرواية في السلم في الحيوان، فروي أنه لا يصح السلم فيه وهو قول الثوري، وروي ذلك عن عمر وابن مسعود وحذيفة وسعيد بن جبير والشعبي والجورجاني، لما

---

(١) سورة البقرة/ ٢٨٢

(٢) بدائع الصنائع ٥/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩

(١) جواهر الإكليل ٢/ ٧٢ ـ ٧٣، حاشية الدسوقي ٣/ ٢١٥

(٢) حديث: «أن النبي ﷺ استسلف من رجل بكرا...» أخرجه مسلم (٣/ ١٢٢٤)

(٣) المهذب ١/ ٣٠٤، ومغني المحتاج ٢/ ١٠٧ ـ ١١٠

روي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال: إن من الربا أبوابا لا تخفى وإن منها السلم في السن، ولأن الحيوان يختلف اختلافا متباينا فلا يمكن ضبطه، وظاهر المذهب صحة السلم فيه،نص عليه في رواية الأثرم، قال ابن المنذر: وممن روينا عنه أنه لا بأس بالسلم في الحيوان ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والزهري والأوزاعي، ولأن أبا رافع قال: استسلف النبي ﷺ من رجل بكرا، ولأنه ثبت في الذمة صداقا فثبت في السلم كالثياب.

وقال ابن قدامة: واختلفت الرواية في السلم في غير الحيوان مما لا يكال و لا يوزن ولا يزرع فنقل إسحاق بن إبراهيم عن أحمد أنه قال: لا أرى السلم إلا فيما يكال أو يوزن أو يوقف عليه، قال أبو الخطاب: معناه يوقف عليه بحد معلوم لا يختلف كالزرع، فأما الرمان والبيض فلا أرى السلم فيه، وحكى ابن المنذر عنه وعن إسحاق: أنه لا خير في السلم في الرمان والسفرجل والبطيخ والقثاء والخيار، لأنه لا يكال ولا يوزن ومنه الصغير والكبير، فعلى هذه الرواية لا يصح السلم في كل معدود مختلف كالبقول، لأنه يختلف ولا يمكن تقدير البقل بالحزم لأن الحزم يمكن في الصغير والكبير فلم يصح السلم فيه كالجواهر، ونقل إسماعيل بن سعيد وابن منصور جواز السلم في الفواكه والسفرجل والرمان والموز والخضروات ونحوها لأن كثيرا من ذلك مما يتقارب وينضبط بالصغر والكبر، وما لا يتقارب ينضبط بالوزن [1].

ب ـ القرض:

٧ ـ اختلف الفقهاء في قرض الأشياء القيمية فعند الحنفية لا يصح قرض القيميات كالحيوان والعقار وكل شيء متفاوت، لأن القرض إعارة ابتداء حتى صح بلفظها، معاوضة انتهاء، لأنه لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاك عينه فيستلزم إيجاب المثل في الذمة، وهذا لا يتأتى في غير المثلي، قال في البحر: ولا يجوز في غير المثلي لأنه لا يجب دينا في الذمة، ويملكه المستقرض بالقبض الصحيح، والمقبوض بقرض فاسد يتعين للرد، وفي القرض الجائز لا يتعين بل يرد المثل وإن كان قائما.

وعلى هذا فإن قرض ما لا يجوز قرضه من القيميات يعتبر عارية من حيث إنه يجب رد عينه [2].

---

(١) المغني ٤/ ٣٠٧ ـ ٣٠٩

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/ ١٧١ ـ ١٧٢

وفي الأصح عند الشافعية وهو وجه عند الحنابلة قاله أبو الخطاب أن القيميات التي لا تنضبط أو يندر وجودها لا يجوز قرضها، لأنه يتعذر أو يتعسر رد المثل، ورد المثل هو الواجب في الأظهر.

وذهب المالكية وهو مقابل الأصح عند الشافعية وهو الوجه الثاني عند الحنابلة أنه يجوز قرض القيميات بناء على أنه يجوز رد مثل المتقوم صورة، لأن النبي ﷺ استسلف بكرا ورد رباعيا[1] ولأنه لو وجبت القيمة لافتقر إلى العلم بها[2].

قال ابن عبد البر: وقرض كل شيء واستقراضه جائز من العروض والعين والحيوان[3].

ج ـ الشركة:

٨ ـ لا يصح أن يكون رأس مال الشركة من الأموال القيمية لتعذر الخلط في المتقومات، لأنها أعيان متميزة، وحينئذ تتعذر الشركة، لأن بعضها قد يتلف فيذهب على صاحبه وحده، ولأنها تقتضي الرجوع عند فسخها برأس المال أو مثله، و لا مثل لها يرجع إليه وقيمتها لا يجوز عقدها عليها، لأنها قد تزيد في أحدهما قبل بيعه فيشاركه الآخر في العين المملوكة له وثمنها معدوم حال العقد وغير مملوك لهما[1].

وهذا في الجملة عند جمهور الفقهاء خلافا للمالكية فيجوز عندهم في المتقوم كالعروض والأعيان، وكل بالقيمة.

وينظر تفصيل ذلك في مصطلح (شركة ف ٤٤).

(١) حديث: «أن النبي ﷺ استسلف بكرا...» سبق تخريجه ف ٦

(٢) مغني المحتاج ٢/ ١١٩، والمغني ٤/ ٣٥٠، وكشاف القناع ٣/ ٣١٤ ـ ٣١٥

(٣) الكافي لابن عبد البر ٢/ ٧٢٨

(١) بدائع الصنائع ٦/ ٥٩، وجواهر الإكليل ٢/ ١١٦، ونهاية المحتاج ٥/ ٦، ومنتهى الإرادات ٢/ ٣٢٠

قَيِّم

التعـريف :

١ـ القيم في اللغــة : من قام بالأمـر قيامـا وقـوما : اهتم به بالرعاية والحفظ، ومنه قوله تعالى : ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [١] ، والقوّام اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالأمر، وقيم اليتيم هو الـذي يقـوم بأمره، ويتعهد شئونه بالرعاية والحفظ [٢] .

وفي الاصـطلاح هو من يعينـه الحـاكم لتـنفيذ وصــايا من لم يوص معينــا لتنفيذ وصيته، والقيام بأمر المحجورين من أولاده من أطفال، ومجانين وسفهاء، وحفظ أموال المفقودين ممن ليس لهم وكيل [٣] .

ويسميه المالكية : مقدم القاضي أو نائب القاضي [٤]

(١) سورة النساء/ ٣٤

(٢) لسان العرب.

(٣) المحلي مع القليوبي ٣/ ١٧٧

(٤) الخرشي ٥/ ٢٩٧ ، والدسوقي ٣/ ٢٩٩

الألفاظ ذات الصلة :

أ ـ الوصيّ :

٢ ـ الوصي هو من يعهد إليه الأب أو الجد أو القاضي بالتصرف بعد موت الأب أو الجد فيما كان له التصرف فيه في حياتـه من شئـونه : كقضــاء ديونــه واقتضــائهـا، وردِّ المـظالم والودائع، واستردادها، وتنفيذ وصاياه والولاية على أولاده الذين له الولاية عليهم من أطفال ومجانين وسفهاء، والنظر في أموالهم، بحفظها والتصرف فيها بما لهم فيه الحظ [١] .

والصلة أن الوصيّ أعم من القيم .

ب ـ الوكيل :

٣ ـ الوكيل هو من يقوم بشئون الغير بتفويض منــه في حال حياتـه [٢] ، والـوكيل ينصبـه الشخـص في حـال حيـاته، والقيـم ينصبـه القاضي .

الأحكام المتعلقة بالقيّم :

يتعلق بالقيّم أحكام منها :

ترتيبه في ولاية المحجورين :

٤ ـ ولاية القيم، بعـد ولاية الأب، والجدّ، ووصيهما ووصي وصيهما مطلقا عند الحنفية، وإن لم يمنعه الولي من الإيصاء عند المالكية،

(١) حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٦١ ، ومغني المحتاج ٣/ ٧٤ والمحلي ١٧٧/٣ والمغني ٦/١٣٤ ـ ١٣٥

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٢١٧ ، والدسوقي ٣/ ٢٩٦

وإن أذن له الولي في الإيصاء في الأظهر عند الشافعية والحنابلة، لأنه: يستفيدها من القاضي، وهي متأخرة عن هؤلاء [١]، لخبر: «السلطان وليّ من لا وليّ له» [٢]، ولأن الأبوة داعية إلى كمال النظر في حق الصغير لوفور شفقة الأب ووصيّه قائم مقامه، لأنه اختاره ورضيه، فالظاهر أنه ما اختاره من بين الناس إلا لعلمه بأن شفقته على ورثته مثل شفقته عليهم وكذا الجدّ، ووصيه، ولأن شفقة الأب والجدّ تنشأ عن القرابة، ووصيهما يقوم مقامهما، بخلاف القاضي ووصيه، فإنها تنشأ لكونه مظنة العلم والعدالة والتقوى فتأخرت ولايته عن ولايتهما، ووصيه نائب عنه [٣].

تصرفات القيّم:

٥ ـ القيم كوصي الميت في التصرفات [٤] إلا في بعض المسائل ذكرها الحنفية، وخالفهم غيرهم في معظمها.

الأولى: أنه ليس للقيّم الشراء لنفسه ولا أن يبيع ممن لا تقبل شهادته له، بخلاف وصيّ الأصل فيجوز له ذلك إذا كان فيه للمحجور غبطة ظاهرة عند أبي حنيفة.

وقال المالكية: لا يشتري الوصي مطلقا من التركة على جهة الكراهة لأنه يتهم على المحاباة فإن اشترى شيئا من التركة تعقبه الحاكم بالنظر في المصلحة فإن كان صوابا أمضاه وإلاّ ردّه [١].

وقال الشافعية: ليس للوصيّ بيع مال الموصى عليه لنفسه ولا بيع مال نفسه له، والقاضي وأمينه كالوصي، والمجنون والسفيه كالطفل أما الأب والجدّ فلهما ذلك [٢].

وقال الحنابلة: لا يصح أن يبيع وليّ صغير وسفيه ومجنون من مال موليه لنفسه أو يشتري لنفسه، لأنه مظنة التهمة أما الأب فله ذلك [٣].

الثانية: إذا خصص القاضي ولاية القيّم بشيء معيّن تخصص به فلا يجاوزه، بخلاف وصيّ الأصل.

وقال جمهور الفقهاء: ليس للوصي مطلقا أن يتجاوز ما خصص له الموصي في التصرفات ولا يكون وصيًّا في غير ما خصص له الموصي، لأنه استفاد التصرف بإذن الموصي

(١) بدائع الصنائع ٥/ ١٥٥، والشرح الصغير وحاشية الصاوي ٢/ ٤٧٤ ط. الحلبي، ومغني المحتاج ٢/ ١٧٣، ٣/ ٧٦ والمحلي ٣/ ٣٠٤، والروض المربع ٢/ ٢٤٩

(٢) حديث: «السلطان وليّ من لا وليّ له».
أخرجه الترمذي (٣/ ٣٩٩) من حديث أبي موسى وقال: حديث حسن.

(٣) بدائع الصنائع ٥/ ١٥٢، والدسوقي ٣/ ٢٩٩، والمغني ٦/ ١٤١، والمحلي ٣/ ١٧٩

(٤) القليوبي ٢/ ٣٠٤

(١) الشرح الصغير ٢/ ٤٧٦ ط. الحلبي.

(٢) أسنى المطالب ٢/ ٢١٢

(٣) مطالب أولي النهى ٣/ ٤٠٨، ٤٠٩

فكان مقصورا على ما أذن له [١].

الثالثة: جاء في الدر المختار لا يجوز للقيِّم أن يؤجر الصغير لعمل ما، قال ابن عابدين: ينبغي أن يستثنى تسليمه في حرفة. وفي أدب الأوصياء: للوصي أن يؤجر نفس اليتيم وعقاراته وسائر أمواله ولو بيسير الغبن.

وعند المالكية يجوز للوصي وللحاكم أو من يقيمه أن يبيع ما تدعو الضرورة لبيعه من مال اليتيم والتسوق بالمبيع.

وعند الشافعية: يجبر القاضي الصبي والسفيه على الاكتساب إن كان لهما كسب ليرتفقا به في النفقة وغيرها [٢].

الرابعة: ليس للقاضي عزل وصيِّ الأصل إن ضعف عن الكفاية، بل يضم إليه من يعينه، فمنصوب الأصل يحتفظ به ما أمكن ولا يعزل عن التصرف، وله عزل القيم، لأنه هو الذي ولَّاه [٣].

الخامسة: لا يملك القيم القبض إلا بإذن مبتدأ من القاضي بعد الإيصاء، بخلاف وصيِّ الأصل [٤].

(١) الشرح الصغير ٢/ ٤٧٣ ط. الحلبي، والقليوبي ٣/ ١٧٩، والمغني ٦/ ١٣٤ - ١٣٥

(٢) الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٥/ ٤٦١، وحاشية الدسوقي ٣/ ٣٠٠، وأسنى المطالب ٢/ ٢١٤

(٣) روض الطالب ٣/ ٦٧، والمغني ٦/ ١٤١، وابن عابدين ٥/ ٤٦٢، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٢٩٤

(٤) الأشباه لابن نجيم ص ٢٩٤

السادسة: للقاضي نهي القيم عن بعض التصرفات وليس له نهي وصي الميت عند الحنفية.

وعند جمهور الفقهاء: يستويان في امتناع ما منع منهما [١].

(ر: وصي).

السابعة: ليس للقيم نصب وصيٍّ عند موته وإذا فعل لا يصير الثاني وصيا، بخلاف وصيِّ الأصل، هذا عند الحنفية، وقال الجمهور: لا يكون وصي وصي الأصل وصيا إلا إذا أذن الأصل في حياته لوصيِّه بذلك [٢].

(ر: وصي).

(١) المغني ٦/ ١٣٥ - ١٣٦، والقليوبي ٣/ ١٧٩، ومنح الجليل ٣/ ١٧٧

(٢) حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٦، والأشباه لابن نجيم ص ٢٩٢، والمراجع السابقة.